This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Ge 36.842.5

Harvard College Library

FROM THE

CONSTANTIUS FUND

Established by Professor E. A. SOPHOCLES of Harvard University for "the purchase of Greek and Latin books (the ancient classics), or of Arabic books, or of books illustrating or explaining such Greek, Latin, or Arabic books."

ALPHONSE PICARD & FILS
LIBRAIRIE ANCIENNE

Paul MASQUERAY

Professeur de Littérature grecque a l'Université de Bordeaux

EURIPIDE

ET

SES IDÉES

Πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί.

Solon.

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie

79, boulevard Saint-Germain, 79

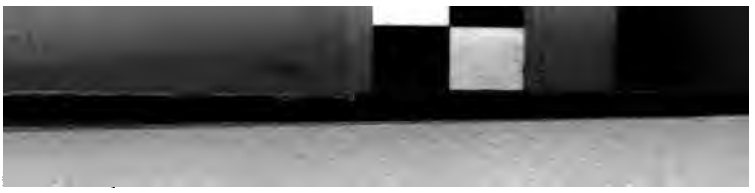
1908

Tous droits réservés.

EURIPIDE

ET

SES IDÉES



AVANT-PROPOS

Des trois tragiques athéniens dont nous avons en partie conservé les œuvres, Euripide est celui dont les modernes s'occupent le plus. Éditions, traductions, études de texte ou de critique, ils multiplient sur lui les travaux les plus divers. Laissons de côté les deux volumes de Patin, dont l'information est si abondante et si sûre, mais dont la forme a un peu vieilli. Contentons-nous de rappeler les principaux ouvrages publiés depuis vingt ans sur Euripide. En 1889 paraît l'*Herakles*, de Wilamowitz; en 1893, l'*Euripide et l'esprit de son théâtre*, du regretté Decharme; en 1901, l'*Euripides, der Dichter der griechischen Erklärung*, de Nestle, sans compter les deux livres de Verrall, publiés en 1895 et en 1905. Ainsi, Allemands, Anglais, Français écrivent à l'envi sur ce poète des commentaires partiels et des études d'ensemble. Chez nous, on a fait mieux encore : on a repris ses pièces au théâtre, et plusieurs d'entre elles ont eu plus qu'un succès d'estime. La popularité posthume dont Euripide a joui chez les anciens n'est pas morte chez les modernes. Nous écoutons volontiers ce qu'il a dit. Il nous surprend, nous émeut. Il y a là un phénomène de survivance presque unique qui fait réfléchir.

Pourtant Euripide n'est pas aussi grand qu'Eschyle, ni aussi parfait que Sophocle, son rival. Il a même des défauts très déplaisants. Sa sophistique, sa manie de disserter, de développer, sans en rien perdre, des idées générales qui n'étaient pas neuves, même de son temps, son obstination à terminer des tirades souvent émouvantes par des maximes qui ne le sont guère, tout cela, osons le dire, nous paraît intolérable ou peu s'en faut, et nous donne de l'humeur. Mais quand nous pensons à la sensibilité profonde de cet écrivain, à la

tendresse de son cœur, à son attention pour la souffrance, au relief saisissant qu'il a su lui donner, notre jugement sur lui n'est plus le même. Sans compter que nous ne sommes pas toujours très justes à son égard. N'attribuons-nous pas quelquefois à d'autres ce que le premier il a imaginé? On surprendrait nombre de nos contemporains, même parmi ceux qui lisent, si, au théâtre, quand Phèdre apparaît toute pâle, les bras nus appuyés sur ses femmes, on leur disait qu'en cet instant ils voient jouer — directement — de l'Euripide. Le léger frisson qu'ils éprouvent à ce spectacle, où sont mélangés en un équilibre si savant et si raffiné la beauté et la douleur de la femme, est pourtant bien celui qu'ont eu les Athéniens au printemps de 428.

Il existe en effet aujourd'hui dans notre pensée, et souvent à notre insu, un certain nombre d'êtres qui nous sont chers, et qui ont tous Euripide pour père. Mais ce père est très lointain et nous l'oublions. D'autre part, à cause du rayonnement qui émanait des personnages qu'il a créés, d'autres poètes les ont repris, transformés, et nous ne les voyons plus comme ils étaient à l'origine. Mais Alceste, Médée, Hippolyte, Iphigénie, qu'elles qu'aient été plus tard l'âme et la voix qu'on leur a données sur les théâtres les plus divers, resteront toujours des types d'humanité facilement reconnaissables, parce qu'ils sont euripidéens dans leur essence. Ils ont tous un air de famille, une sensibilité frémissante, des gestes passionnés, un cœur fait pour se donner, une volonté impérieuse dans un corps frêle. C'est en eux qu'il faut chercher ce qu'il y a de meilleur en nous : êtres surprenants, plus nombreux et plus vraiment humains chez Euripide que chez aucun autre tragique d'Athènes. Leur vie est encore si puissante qu'il suffit à un de nos poètes de retrouver quelques-unes des paroles qu'ils ont dites autrefois pour devenir aussitôt célèbre.

A côté de ces créations par lesquelles Euripide nous séduira toujours, une foule d'idées qu'il a exprimées avec le retentissement propre à son art rendent son œuvre singulièrement attachante aux modernes. Ce qu'il y a d'humanité profonde en ce vieux poète ne saurait être exagéré. Notre façon de

comprendre la vie a une grande analogie avec la sienne. Nous souffrons obscurément, parce qu'à des croyances qui nous restent chères s'opposent des certitudes invincibles qui les détruisent. Et notre esprit, secoué par ce choc continu, a peine à trouver un équilibre. N'est-ce pas ce qui s'est passé dans l'esprit d'Euripide, et toute la pensée des poètes antérieurs ne s'est-elle pas figée en lui, quand la réflexion lui découvrit leurs chimères? Il est sur la limite de deux âges : celui de l'imagination qui finit, celui de la science qui commence. Il appartient au passé par son art, fils de l'épopée, au présent par son intelligence qui est une des plus raisonneuses qu'on ait jamais entendues. Quand on aura mis d'accord le cœur et la raison, la lecture d'Euripide ne nous intéressera plus.

Nous n'en sommes pas encore là. C'est pourquoi j'ai étudié encore une fois, malgré tous ceux qui m'ont précédé, les idées de ce poète. Wilamowitz ne s'en est guère occupé, Decharme l'a fait un peu vite, Nestle y a mis une application pénible, Verrall, au contraire, trop de fantaisie. J'ai cherché dans ses tragédies ce qu'elles exprimaient de l'âme et de la vie des hommes de ce temps-là, ce qui demeure en elles d'éternellement jeune et d'immortellement vivant. En d'autres termes, j'ai essayé de retrouver dans le passé la source vive du présent.

Il est vrai que depuis quelque temps nous nous détournons de l'Antiquité. Notre vie agitée ne nous laisse aucun loisir pour penser aux morts. Nous affectons de dire qu'ils n'ont rien de commun avec nous. Les connaissons-nous bien? Et ceux qui dans notre pays ont le devoir de les faire connaître aux autres s'y prennent-ils toujours comme ils le devraient? Je ne sais si les livres si documentés qu'ils publient sont très attirants, et si la science minutieuse et un peu enchevêtrée de l'Allemagne est celle qui nous convient. Nous aimons la clarté, les idées précises, la lumière. Les Grecs qui divinisèrent Hélios avaient déjà nos goûts. Il faut donc parler d'eux comme ils parlaient de toute chose, avec simplicité, ou du moins tâcher d'écrire sur eux des livres sans trop allonger les notes au bas des

pages. Ai-je eu toujours ce courage? Assurément non, et c'est une faute grave, que je déplore.

Encore un mot. Peut-être quelques-uns trouveront-ils, au contraire, insuffisante la documentation de cette étude. J'ai utilisé tout ce que la bibliothèque de notre Université pouvait me fournir. Mais il est certain qu'elle n'est pas aussi riche que celle de la Sorbonne, ni même que celle de la plus petite Université allemande. L'État a de lourdes charges, et les crédits qu'il nous alloue sont loin d'être infinis. Qu'y faire? Ne pas travailler, ne rien écrire? Il m'a semblé que ce n'était pas le meilleur parti et qu'un livre peut être incomplet sur un point et plus satisfaisant sur un autre. Puis, quand on étudie l'Antiquité, ne citer jamais que les dernières éditions et les plus récents ouvrages n'est-ce point une manière de superstition? Euripide n'en avait aucune. Je demande qu'on me pardonne d'avoir été sur ce point, malgré moi, son disciple.

Soulac, septembre 1907.

CHAPITRE PREMIER

I. La vie et le caractère de l'écrivain.
II. Son œuvre et ce qu'il nous en reste.

I

On ne peut avoir la prétention, quand on étudie un écrivain grec, de faire ce que nous appelons aujourd'hui sa biographie. Notre science de l'Antiquité, qui nous suffit pour lire les livres qu'elle nous a laissés, ne nous permet presque jamais de connaître les hommes qui les ont écrits. C'est ici que notre curiosité, devant tant de témoignages contradictoires, enfantins et ridicules, hésite incertaine, dépaysée. L'œuvre est devant nos yeux, plus ou moins intacte, mais le visage de celui qui l'a composée est effacé. Cette œuvre prend ainsi un caractère impersonnel, qui la grandit peut-être, mais qui risque aussi de la fausser.

Gardons-nous d'oublier que ces anciens furent des modernes pour leurs contemporains. Ils n'ont pas vécu isolés dans leur cité. Au contraire, ils ont eu les opinions, les préjugés, les haines de leur temps : ils ont frémi de la vie commune. Voilà ce qu'il ne faut jamais perdre de vue quand on veut les comprendre. Au lieu donc de les lire comme des êtres morts et de les étudier comme on étudierait les ossements d'organismes disparus, il faut imaginer ces hommes ardents et passionnés.

Mais s'il est difficile de reconstituer dans leur ensemble les détails de la vie antique, la tâche devient impossible quand il s'agit de celle de l'individu. Quelque grand qu'il ait été, il est disparu. Nous n'apercevons plus sa trace. C'est pourquoi nous recommençons et recommencerons longtemps encore les livres que nous écrivons sur les anciens. Et si nous savons d'avance que nos efforts seront insuffisants, nous pouvons du moins nous dire qu'ils ne sont pas tout à fait

inutiles. Car, pour parler d'Euripide, si nous le comprenons aujourd'hui mieux qu'on ne le faisait avant nous, mieux même que ne le comprenait au XVIIe siècle Racine, qui savait déjà si bien le lire[1], notre intelligence de l'écrivain grec paraîtra sans doute imparfaite au jugement de ceux qui nous suivront. C'est la règle et nous n'y échapperons pas. Il est vrai que dans l'avenir nous ne serons dépassés qu'à cause, en partie, des efforts que nous aurons faits nous-mêmes.

Ainsi, nous ne savons guère quelle fut la vie d'Euripide. Elle est trop éloignée de nous, pour que nous puissions en imaginer le détail avec quelque vraisemblance. On en a parlé souvent dans l'Antiquité, mais sans discernement et sans aucune critique[2]. Nous n'avons pas cependant le droit de négliger ce qu'on en a dit. Les témoignages des contemporains, surtout ceux d'Aristophane, doivent être discutés avec soin. Si on sait les comprendre, ils ne sont pas toujours inutiles. Quant aux allusions qu'Euripide a pu faire à lui-même dans ses œuvres, bien qu'il soit le moins impersonnel des tragiques grecs, ces allusions sont rares et toujours très enveloppées.

***

Selon la tradition générale, le poète serait né le jour de la bataille de Salamine[3], vers la fin du mois Boédromion, 480. C'est plutôt une légende littéraire qu'un fait précis. Car si l'on fait naître Euripide dans l'île célèbre où sa mère, dit-on, s'était réfugiée et le jour même de la défaite navale de Xerxès, c'est pour le rapprocher d'Eschyle, qui combattit les barbares sur une trière athénienne, et de Sophocle, qui le soir du combat conduisit, à seize ans environ, le chœur de victoire. Mais l'histoire n'est jamais si belle et le synchronisme paraît trop

1. Il l'a prouvé en écrivant ses pièces, et aussi en annotant deux éditions d'Euripide, une des Aldes (Venise, 1503, *editio princeps*) et une autre de Paul Estienne (Genève, 1602). Ces notes marginales, dont on n'a conservé qu'une partie, sont encore nombreuses, surtout sur la *Médée*, l'*Hippolyte*, les *Bacchantes* et les *Phéniciennes*. Pour des Français, elles valent bien les scholies des manuscrits anciens. Voir le volume VI, p. 253 sqq., des *Œuvres de Racine* de P. Mesnard.

2. Surtout dans la *Vita*, imprimée en tête de l'édition de Nauck, qui est l'édition courante (Teubner). C'est celle qu'à moins d'indication contraire je cite toujours. — Schwartz (*Scholia in Euripidem*, 2 vol., Berlin, Reimer, 1887 et 1891) distingue dans la *Vita* jusqu'à six morceaux différents.

3. *Vita*, ligne 2 sqq., 18 sqq. (Nauck). — Diogène Laërce, II, 45. — *Hesychii Milesii fragmenta*, dans les *Hist. Graec. fragm.* de Müller, IV, p. 163, 26. — Plutarque, *Quaest. convivales*, VIII, 1, 3. — Suidas dans son article sur Εὐριπίδης.

ingénieux pour être vrai. Il a été, sans doute, imaginé à l'époque alexandrine par quelque faiseur de manuel littéraire. Comme il a le mérite de nous apprendre sous une forme saisissante l'âge respectif des trois tragiques d'Athènes, au moment le plus glorieux de son histoire, on a eu raison de le conserver[1].

Quant à la mort d'Euripide, nous pouvons en fixer la date avec une grande précision. Il faut, en effet, la placer quelque temps avant la représentation des *Grenouilles*. Or, la comédie d'Aristophane fut jouée aux Lénéennes (janvier-février) de l'année 405. Donc, en admettant que ce dernier, qui composait vite, ait mis huit à dix mois à écrire sa pièce (si d'autre part on n'oublie pas qu'il fallait une trentaine de jours pour qu'on sût à Athènes ce qui se passait en Macédoine), Euripide a dû cesser de vivre au commencement de l'année 406, à l'âge d'environ soixante-quinze ans, probablement en janvier ou au plus tard en février. On sait que Sophocle, plus âgé d'une quinzaine d'années que son concurrent, mourut cependant quelques mois après lui[2].

***

Sur les parents de l'écrivain nous n'avons que des affirmations contradictoires. Le père s'appelait Mnésarchos ou Mnésarchidès[3]. Il était du dème Phlyées[4], à l'est de l'Hymette. Il appartenait à la tribu de Cécrops. Sa mère se nommait Cleito[5]. Les comédies d'Aristophane affirment avec une insistance lassante que Mnésarchos était un petit commerçant, quelque revendeur[6], et la mère une marchande d'herbes[7]. Il nous est aussi peu aisé de découvrir aujourd'hui l'origine

1. Le marbre de Paros (*C. I. G.*, 2374) donne une autre date, 485/4, mais c'est l'année où Eschyle obtint sa première couronne. Or, comme en 455 celui-ci meurt, au moment où Euripide débute à son tour au théâtre, Wilamowitz (*Herakles*, I, p. 5) a bien vu que l'on a sur l'inscription antidaté la naissance de notre poète, pour la faire tomber dans la même année que la première victoire de son prédécesseur. Ainsi une concordance fortuite de dates en a fait imaginer une autre, qui est toute volontaire.

2. Sophocle, quand les *Grenouilles* furent jouées, avait sûrement cessé de vivre. Voir dans la pièce les vers 75 sq., 786 sqq. Wilamowitz a même supposé, avec beaucoup de vraisemblance, à cause du rôle subalterne et si peu nécessaire que ce poète joue dans la comédie, qu'il mourut pendant qu'Aristophane la composait.

3. L'une et l'autre forme se lisent dans Suidas et dans le *Corpus*, 6051 et 6052.

4. Voir les textes dans Nauck, *De Euripidis vita*, p. XIII, n. 9.

5. *Vita*, ligne 2. Cf. Suidas.

6. Un κάπηλος. Sur le sens du mot, cf. *Paix*, v. 447.

7. Inutile de citer ces vers que l'on trouvera dans Nauck : ils sont très connus. Aulu-Gelle répète la même chose sur la foi de Théopompe, mais Théopompe avait lu Aristophane.

de ces plaisanteries que d'en sentir le sel. Et pourtant il est présumable qu'elles en ont eu, ou du moins qu'elles ont fait rire, puisqu'elles ont été tant de fois répétées[1].

Euripide était, cela est presque sûr, de famille aisée. Le fait nous est affirmé expressément par un choniqueur du siècle suivant, dont le témoignage a une grande autorité[2]. Son affirmation concorde avec certains faits que nous apprenons ailleurs. Comment, si les parents d'Euripide avaient été de petites gens, auraient-ils fait donner à leur fils l'instruction qu'il reçut? Sans être un poète savant, n'a-t-il pas déjà des connaissances très variées? Comment aurait-il pu, sans fortune personnelle, rassembler les livres de sa bibliothèque[3], en un temps où les livres étaient si rares et si chers? Car si les écrivains comme Lysias gagnaient beaucoup d'argent à composer des discours pour des plaideurs inexpérimentés, à la même époque le métier de poète tragique rapportait sans doute plus d'honneur que de profit. Il fallait donc bien qu'Euripide eût une aisance personnelle que ses parents lui avaient laissée[4]. On serait même tenté de supposer qu'il était issu de quelque famille de propriétaires fonciers[5], à voir la bienveillance presque attendrie et si indulgente qu'il porte aux paysans. Il aime leur vie. Il la trouve saine, facile, préférable à celle des villes. Son optimisme ressemble un peu à celui du riche, qui voit les choses de loin et qui n'a vécu au milieu des champs que pendant la belle saison. — Mais, après tout, ce ne serait là qu'une hypothèse, et sur un sujet où on les a tant multipliées, il faut se garder d'en accroître le nombre.

On ne doit donc pas croire Aristophane sur parole, quand il dit du

1. Ne pas oublier la remarque de Bergk (*Griech. Literaturgeschichte*, III, p. 467, n. 7): « Pour que la plaisanterie fît rire, il fallait qu'elle eût un fond de vérité. Quand les Péloponnésiens dévastèrent l'Attique, Cleito pouvait très bien, par ce temps de disette, tirer profit, en les faisant vendre à Athènes, des fruits et légumes récoltés à Salamine, dans le domaine de la famille. »

2. Philochoros, dans Suidas.

3. Cette bibliothèque était célèbre. Cf. Athénée, I, p. 3 A. — Aristophane y fait allusion dans les *Grenouilles*, v. 943 et probablement aussi v. 1409. — Euripide parle souvent de ses lectures, *Alceste*, v. 962 sqq.; *Hippolyte*, v. 451 sq., v. 953 sq.; *Iphigénie, à Aulis*, v. 798 sqq.; *Plisthène*, fragm. 627; *Erechthée*, fragm. 369, v. 6 sq.

4. Je laisse de côté l'*Antidosis* que lui intenta, selon Aristote (*Rhet.*, III, 15, 1416 A, 28 sqq.), l'un de ses compatriotes, tout en remarquant que si cet armateur récalcitrant voulait échanger sa fortune contre celle du poète, c'est qu'apparemment Euripide en possédait une.

5. Si le bien que possédait Euripide à Salamine (*Vita*, 61 sqq.) lui venait de ses parents, le fait serait indiscutable. Malheureusement, bien que ce fait soit souvent admis, nous ne le savons pas d'une façon certaine.

mal d'Euripide, ce qui lui arrive souvent. Est-ce dans les médisances de la comédie que d'autres[1] ont trouvé qu'il était né d'un béotien, que son père était un banqueroutier, et que celui-ci fut châtié comme tel? Nous ne le savons pas, mais cette tradition n'a pas la moindre vraisemblance. Comment en effet la concilier avec les fonctions religieuses dont il est certain qu'Euripide fut plusieurs fois honoré pendant son adolescence? Il porte le feu dans une fête d'Apollon Zostérios[2] sur un promontoire de l'Attique où s'élevait le temple du dieu, à côté de ceux d'Artémis et de Léto[3]. Une autre fois, il danse dans une cérémonie que l'on célèbre dans Athènes, pour honorer Apollon Délien, et le fait est attesté par une inscription que Théophraste avait vue au siècle suivant[4]. De tels témoignages sont infiniment plus probants que toutes les insinuations de la comédie. Ils prouvent, à n'en pas douter, qu'Euripide sortait de quelque famille honorable d'Athènes, sur laquelle la malignité publique n'avait aucune prise justifiée.

***

Sa jeunesse est fort obscure. Hésita-t-il quelque temps entre divers chemins, avant de prendre celui qui devait le mener où il est arrivé? A voir le caractère un peu mélangé de sa poésie, son esprit ondoyant, ses idées dispersées[5] et les regards qu'il a jetés de tous côtés autour de lui, on est tenté de le croire. On nous conte d'ailleurs qu'un oracle avait annoncé qu'il deviendrait célèbre et remporterait des couronnes[6]. Le père, se méprenant sur le vrai sens de la prédiction, aurait voulu faire de son fils un athlète. Euripide, un athlète! La chose est plaisante. Il est justement un des premiers qui aient blâmé (on verra plus loin[7] avec quelle verve) l'abus des exercices physiques, et reproché à ses concitoyens de vénérer presque comme des dieux les êtres brutaux qui y réussissaient[8]. Mais n'y a-t-il pas dans ces attaques quelque

1. Stobée, *Florilegium*, vol. II, p. 187, 14-18, éd. Meineke.
2. *Vita*, ligne 17 sq. (Nauck.) Sur Apollon Zostérios cf. Toepfer, *Attische Genealogie*, p. 306.
3. Pausanias, I, 31, 1.
4. Athénée, X, p. 424 E, F.
5. Ouvré, *Les formes littéraires de la pensée grecque*, p. 224.
6. *Vita*, ligne 5 sqq. — Aulu-Gelle, XV, 20, 7. — Naturellement, on prétendait avoir conservé cet oracle et il est cité dans Eusèbe, *Praep. evang.*, V, 33.
7. Chapitre VIII, § v, p. 357.
8. *Autolycos*, fragm. 282; *Antiope*, fragm. 199. Cf. *Électre*, v. 387 sqq., v. 862 sq., v. 883 sq.

rancune personnelle? Les longues heures perdues pendant l'enfance, quand l'esprit est déjà si alerte, à des efforts réguliers et insipides, n'ont-elles pas laissé chez l'homme mûr un souvenir irritant? Cela est possible. C'est un trait de la physionomie du poète que ce mépris de la force musculaire. Elle fut pourtant, quand elle était disciplinée, la créatrice de la beauté grecque. Et cette beauté est encore une des meilleures choses que l'Antiquité nous ait laissée, et des plus saines. Mais Euripide paraît avoir détesté cette discipline et surtout les exagérations qu'elle produisait.

On nous dit aussi qu'avant d'être poète, il étudia la peinture et qu'on avait exposé plusieurs de ses tableaux à Mégare[1]. Pausanias cependant ne les vit pas, quand il visita la ville cinq à six siècles plus tard. Mais, à cette époque, ils avaient pu être détruits, d'autant plus, comme on l'a remarqué, que Mégare fut saccagée deux fois dans l'intervalle[2]. Là encore nous ne savons à quoi nous en tenir. Disons cependant, d'une part, que si Euripide a étudié la peinture, il ne l'a pas fait longtemps, puisqu'il donna sa première trilogie à vingt-cinq ans. D'autre part, il est évident que sa vision des choses a souvent le pittoresque, le coloris, le relief de celle de l'artiste. Il sait grouper les objets, les bien éclairer, en accuser les contours par des oppositions adroites. Il a déjà la science du détail inattendu, qui force l'attention. Il note d'un seul mot la couleur des choses avec une précision surprenante qui tire l'œil. Quelques-uns de ses chœurs et de ses récits sont remarquables à cet égard[3]. Mais on peut toujours supposer que c'est justement parce qu'on les avait remarqués, qu'on imagina de dire qu'il avait été peintre avant de les faire.

***

Fut-il soldat? Sans aucun doute, puisque tout le monde l'était de son temps. Si donc on ne nous parle pas de ce qu'il fit comme tel,

1. *Vita*, 16 sq. Cf. Suidas.

2. En 306 et en 264. Cf. Wilamowitz, *Herakles*, p. 19, et Niese, *Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chaeronea*, vol. I, p. 313 sqq., et vol. II, p. 235.

3. *Électre*, v. 432-451, *Ion*, v. 1202-1208. Noter l'épithète φοινικοσκελεῖς. — Allusions à des tableaux, à des statues, ou expressions de métier : *Hippolyte*, v. 1078 sq.; *Hécube*, v. 560 sq., v. 807 sq.; *Troyennes*, v. 686 sq.; *Ion*, v. 271. Dans ce dernier drame, v. 190 sqq., Euripide a même décrit les sujets mythologiques représentés autour du temple. Boeckh a cru qu'il s'agissait là de tapisseries, Welcker de métopes, d'autres de fresques. Les fouilles de Delphes ne nous ont pas renseignés sur ce point.

c'est peut-être parce qu'il ne fit rien qui méritât d'être rappelé. Eschyle avait lutté noblement dans les guerres médiques contre les envahisseurs de sa patrie, mais la génération glorieuse et austère à laquelle il appartenait, était déjà presque éteinte. Sophocle, après son succès de l'*Antigone*, était nommé stratège, et, si nous nous étonnons de voir un poète commander avec Périclès une expédition contre Samos, c'est qu'à coup sûr nous ne connaissons plus la simplicité des guerres antiques, comme aussi nous pourrions bien ne plus avoir la libre aisance de l'esprit grec, ni sa souplesse, ni sa belle humeur. Euripide est plus voisin de nous. Il n'a pas hérité de la vigueur enthousiaste qui précipita Eschyle dans la guerre contre les Perses, car ces temps sont déjà éloignés et le soleil de Salamine ne se lève pas tous les jours. Mais a-t-il la confiance de Sophocle, sa sérénité d'esprit qui est une des formes les plus aimables de la sagesse, et ce bonheur constant, don spécial des dieux, qui permettait à l'écrivain de diriger presque aussi aisément des marins et des hoplites que des choreutes et des acteurs de tragédie? En aucune façon. Sur ce point, quoique son contemporain, quoiqu'il mourût même avant lui, Euripide est d'un autre âge et d'un autre siècle. A ses yeux, la guerre apparaît ce qu'elle est en effet, un fléau sanglant dont l'homme n'a pas souvent le droit d'être fier. Peut-être voyait-il ainsi les choses parce que c'étaient des Hellènes qui s'entre-tuaient et que leur lutte avait le tort d'être interminable. Aussi aspirait-il ardemment après la paix. A mesure qu'il vieillissait, il la suppliait de revenir dans sa patrie, d'y faire refleurir le printemps, d'y ramener la joie des chœurs et des banquets[1]. Plus tard, il la saluait avec une sorte d'amour attendri à la fin d'un de ses drames, et l'appelait la plus belle des divinités[2]. Dans les derniers jours de sa vie, désespérant de la jamais revoir, il lui adressait une invocation suprême, pleine du souvenir attristé de tous les jeunes gens qu'il avait vus disparaître[3]. Et la liste devait en être longue.

S'il servit donc, ce fut contre les gens d'Égine, ceux de Béotie[4], ceux de Lacédémone, qui tous parlaient sa langue. A mesure que les années s'écoulaient, la guerre du Péloponnèse devenait plus douloureuse et plus âpre. Quand les hostilités commencèrent entre Athènes et

1. *Cresphonte*, fragm. 453.
2. *Oreste*, v. 1682 sq.
3. *Bacchantes*, v. 419 sq.
4. Notamment en 456, cf. Thucydide I, 105 sqq.

Sparte, Euripide touchait à la cinquantaine. S'il y prit une part active, ce ne fut donc que pendant un temps assez court[1], mais comme elles se prolongèrent pendant vingt-cinq ans, elles ne se terminèrent qu'après sa mort. Elles aboutirent pour Athènes à un désastre dont elle ne se releva jamais. Si le poète dans les derniers temps de sa vie prévoyait la défaite finale, il dut se féliciter de disparaître, avant d'y assister.

***

Quels furent les maîtres dont il suivit l'enseignement dans sa jeunesse ou dont il connut la doctrine? On nous cite les noms d'Anaxagoras, de Protagoras, de Prodicos. On ajoute qu'il fréquenta Socrate[2]. Remarquons cependant que comme ce dernier ne commença d'être célèbre qu'au début de la guerre du Péloponnèse, Euripide ne put guère le connaître avant cette date. Il était plus âgé que Socrate d'une dizaine d'années[3]. En 431, quand il donnait sa *Médée*, il avait déjà environ cinquante ans : ce n'est pas un âge où l'on subisse ordinairement l'influence de personne.

Voilà, dit-on, les hommes auprès desquels se forma la pensée d'Euripide[4]. Cependant, ici comme ailleurs, abondent les anecdotes manifestement fausses, qui nous inspirent une grande méfiance sur les faits mêmes qu'elles prétendent confirmer. Citons-en quelques-unes. Protagoras aurait lu dans la maison du poète son livre sur les dieux, à moins que cette lecture n'ait eu lieu ailleurs, comme l'insinue celui même qui nous rapporte ce fait controversé[5]. Socrate qui allait peu au théâtre ne manquait jamais, selon un autre, de s'y rendre, quand on jouait de l'Euripide, et même, bien qu'il n'aimât guère à sortir de la ville, il n'hésitait pas en cette occasion à faire à pied la route du Pirée[6]. Lorsqu'un passage du drame lui déplaisait, il quittait sa place

1. Socrate à Amphipolis, en 422 (Cf. *Apologie*, 28 E), avait quarante-sept ans: c'était à deux années près l'âge d'Euripide en 431. On sait que l'on servait de dix-huit à soixante ans.

2. *Vita*, ligne 9 sqq.

3. En 399, Socrate avait soixante-dix ans et quelques mois; donc il naît en 469. Cf. *Apologie*, 17 D.

4. Remarquez qu'on ne dit rien de ses lectures. Les critiques anciens jugent tout par le côté extérieur, et le travail latent de l'esprit, si considérable chez Euripide, leur échappe.

5. Diogène Laërce, IX, 54.

6. Élien, *Variae historiae*, II, 13, 26 sqq.

en protestant, ce qui ne l'empêchait pas, nous dit Aristophane[1], qui abuse un peu trop de notre crédulité, d'être le collaborateur du tragique. Aussi, ajoute-t-on encore, quand Socrate fut mis à mort, Euripide reprocha en plein théâtre à ses concitoyens dans son *Palamède* d'avoir fait périr « le rossignol des Muses »[2]. Cette fois, l'erreur est un peu forte, car non seulement Euripide mourut avant Socrate, mais encore le *Palamède* fut représenté en 415[3], seize ans donc avant la condamnation du philosophe. Et la pièce n'a sans doute jamais été reprise. L'allusion qu'on prétend trouver dans le drame à cette mort si regrettable est donc purement imaginaire.

Cette question des rapports d'Euripide avec les sophistes et les philosophes[4] de son temps est très embrouillée. Je ne crois même pas qu'elle comporte une solution précise. A en croire les anciens, ces rapports sont véritables. Mais Diogène n'entraîne-t-il pas notre poète en Égypte dans je ne sais quel voyage avec Platon[5]? Euripide au cours de ce voyage tombe malade. Il consulte les prêtres du pays, ce qui n'est déjà pas trop vraisemblable de sa part. Ceux-ci lui conseillent de boire de l'eau de mer, qui guérit tous les maux. Il suit ce facile conseil et retrouve la santé. Au reste, ajoute Diogène avec un sérieux impayable, Euripide fait lui-même allusion à sa guérison dans un vers d'une de ses tragédies[6]. Voilà comme on comprenait dans l'Antiquité la biographie des gens célèbres. Quelque lecture, beaucoup d'imagination, un extraordinaire mépris de tout synchronisme, de toute raison, et le mensonge était inventé. Un de plus, un de moins, cela avait peu d'importance en un temps où la légende se mêlant toujours à la réalité, la critique littéraire n'existait pas.

Et pourtant il est incontestable qu'Euripide a subi l'influence des philosophes, en particulier celle d'Anaxagoras[7]. C'est même un des

1. Dans Diogène Laërce, II, 18. Cf. *Vita*, ligne 11 sqq.; Cicéron, *Tusculanes*, IV 29, 63.

2. *Palamède*, fragm. 588.

3. Élien, *Variae historiae*, II, 8. — Philochoros avait déjà relevé l'erreur. Cf. Diogène Laërce, II, 44.

4. Sur ce point, lire le livre de W. Nestle, *Euripides, der Dichter der griechischen Aufklärung*, Stuttgart, 1901, et ne pas oublier, comme l'a fait observer A. Martin (*Revue Critique*, 1902, n° 14, p. 266 sqq.), que si la philosophie tient une certaine place dans l'œuvre d'Euripide, cette œuvre reste pourtant dans son ensemble celle d'un tragique original, sur lequel la réalité contemporaine a eu beaucoup de prise.

5. Diogène Laërce, III, 6.

6. *Iphig. en Tauride*, v. 1193.

7. Cette influence a été discutée. Decharme, peut-être sur la foi de Bergk, *op. cit.*, III, p. 469 sqq., l'avait d'abord niée, ou à peu près. Plus tard, dans son *Euripide*, p. 28

défauts de ses drames que dans la transparence fluide de leurs vers il s'en trouve d'autres, dont la pensée nous paraît obscure au premier coup d'œil, parce qu'ils proviennent d'une source étrangère à la tragédie. Quant à la sophistique, il en est pénétré jusqu'aux moelles. Protagoras disait que sur chaque sujet on pouvait toujours soutenir deux thèses opposées[1] : c'est presque la formule de la tragédie euripidéenne[2]. Elle fait donc quelquefois écho aux théories des philosophes, de même qu'elle use fréquemment des procédés des sophistes. C'est à peu près tout ce que nous pouvons en dire. Car lorsque nous voulons préciser l'origine de ces emprunts et de ces influences ou citer des noms, nous nous heurtons presque toujours à de grosses difficultés. C'est qu'il ne reste plus que d'informes débris, ou des citations plus ou moins exactes de ceux dont le poète s'est inspiré, et que, tout en les imitant, il est resté poète. Ainsi, des deux objets qu'il faut rapprocher l'un de l'autre, le premier est détruit presque en entier, le second n'est qu'une très libre copie de celui que nous n'avons plus : cela ne facilite pas les comparaisons.

Il y a autre chose encore. Sur aucun point, Euripide n'a jamais eu de théorie arrêtée. Il prend son bien où il le trouve et ne jure sur la parole d'aucun maître. S'il s'était fait le fervent adepte d'un seul système philosophique, nous aurions quelque chance d'en retrouver les linéaments principaux dans la multitude de ses vers, et, d'autre part, puisque nous serions certains de l'unité de sa pensée, le champ de nos investigations serait singulièrement rétréci. Mais il ne s'est pas attaché à un seul homme. Au contraire, dans sa poursuite inquiète de la vérité, il a suivi tantôt l'un tantôt l'autre, et jusque dans les directions les plus opposées. Aussi a-t-il recueilli de leur bouche, quand ils étaient ses contemporains, dans ses lectures[3], quand ils l'avaient précédé, des

sqq., il a reconnu, après quelques observations de Weil, que cette influence était réelle. — J'étudierai moi-même, surtout dans le chapitre IV de ce livre, quels emprunts Euripide a pu faire à la pensée d'autrui. D'avance, je déclare que cette question des sources, fort difficile à traiter quand on étudie un historien ou un compilateur, est à peu près insoluble quand il s'agit d'un poète aussi capricieux que l'est Euripide.

1. Diogène Laërce, IX, 51.

2. *Antiope*, fragm. 189 : « En toute chose on peut opposer deux discours contradictoires, si l'on est habile. » Qui de Zéthos ou d'Amphion récitait ce distique? Mais Euripide tient trop à être lui-même habile (σοφός, ce mot qu'il a tant de fois employé) pour s'être jamais refusé ces oppositions-là.

3. Notez qu'Euripide, un peu comme Bacchylide, annonce déjà le poète savant, tel qu'on le verra paraître dans la période alexandrine. Seulement ses lectures, au lieu

maximes qui ne concordent pas entre elles. Il croit à la toute-puissance de la raison, mais il vante aussi la toute-puissance des dieux. Ailleurs, il fait bon marché de la raison et des dieux populaires. Le mysticisme lui sourit; l'orphisme l'attire. Sous cette inspiration nouvelle il écrit des vers exquis. Mais là encore il ne trouve qu'un équilibre passager, et il essaie bientôt d'autres théories, d'autres systèmes.

***

Ne nous en étonnons pas. Euripide est proprement l'homme des contradictions. Elles rendent assez malaisée l'intelligence de sa pensée véritable. Il nie presque tout ce qu'il affirme. Il affirme presque tout ce qu'il nie. C'est une palinodie continuelle. Est-ce un jeu de son esprit, qui se plaît à opposer entre elles les idées qui affluent dans son cerveau en flots heurtés? Est-ce impuissance à trouver un point stable au milieu de leurs courants contraires et de leurs remous? Est-ce une perversité de son intelligence qui comprend tout et ne s'attache à rien? Et, d'autre part, si nous soulignons aujourd'hui tant de vers contradictoires dans son œuvre, ne peut-on pas supposer que nous sommes dupes d'une illusion dont il n'est pas responsable? En d'autres termes, faut-il admettre qu'au temps où cette œuvre était encore intacte, des lecteurs studieux y aient naturellement recueilli les affirmations les plus décisives et les plus tranchantes, qu'elles seules nous aient été conservées et que le reste ait été détruit? Ainsi, dans les ruines, il ne subsiste parfois que les arêtes aiguës des pierres, qui se fondaient harmonieusement dans l'ensemble, quand le temple était encore debout.

L'explication ne vaudrait rien. Le théâtre de Sophocle et celui d'Eschyle sont plus mutilés que le théâtre d'Euripide, mais le spectacle de leurs débris ne donne pas la même impression. C'est qu'ils étaient autrement composés, je veux dire: dans un esprit différent. Chez ces écrivains, la contradiction n'était qu'accidentelle; elle est dans l'essence même du génie d'Euripide.

Aussi personne n'a eu plus d'idées que lui, parce que sur aucun

de porter sur les poètes seuls et de lui faire trouver une forme d'art un peu artificielle, parce qu'elle est exclusive, ont dû être très diverses. De là les éléments étrangers à la tragédie, dont son théâtre est semé.

sujet personne n'en a eu de plus différentes. Là où chacun se contente de dire oui ou non, Euripide, sans paraître y prendre garde, dit tantôt oui, tantôt non. De sorte que si l'on se donne la peine de recueillir sur un point quelconque les opinions successives qu'il a émises, on peut presque toujours en trouver une qui contredit celle qui précède. C'est une gageure qu'il semble avoir soutenue. Et ce n'est pas tout. Entre les limites extrêmes de sa pensée, son humeur s'est plu à juxtaposer une foule de nuances, de dégradations intermédiaires. Sans doute, il manque bien quelques valeurs à ces séries de tons similaires, mais à les détailler une à une, l'œil se fatigue assez vite, comme il est ébloui de leur chatoiement. Cette fête que le poète donne à son esprit, le nôtre, moins délié, n'y assiste pas sans inquiétude.

La sophistique, ou plutôt l'esprit général qu'elle avait créé, doit être rendue responsable de ces inconséquences. Dans la seconde moitié du ve siècle, ç'a été une mode et un jeu d'inventer sur tous les sujets des raisons spécieuses, pour les faire valoir ou pour les affaiblir. Il faut croire que le génie des Athéniens était plus disposé que celui de tout autre peuple à se passionner pour une telle escrime, puisque leur ville devint le rendez-vous de tous les sophistes du temps, et qu'ils y obtinrent l'immense succès que l'on connaît. Si nous prenons ceux que nous ignorons le moins, Protagoras et Gorgias, ils proclamaient, selon le témoignage de Platon, qu'en soi aucune cause n'était bonne ou mauvaise, que la vérité n'est qu'une apparence, que la logique ne doit servir qu'à tirer des mots, comme des choses, tout ce que l'on veut, que l'habileté consiste à bien conduire le raisonnement, sans se soucier des principes, qu'en un mot, l'art est tout et qu'on ne saurait mieux l'employer qu'à imaginer de bons arguments pour donner le change et faire illusion[1]. L'aplomb avec lequel ces théories étaient soutenues surprit, déconcerta, fit scandale ; on s'assembla donc autour de ces nouveaux maîtres. Leurs tours d'adresse éblouirent. Il y avait tant d'artifice, de dextérité, tant de souplesse dans leur parole ! Il fallut que Socrate et que Platon montrassent la vanité de leur sagesse (sans oublier de mettre les rieurs de leur côté), pour que la foule reconnût les inconséquences et le charlatanisme de ces jongleurs. Mais leur habileté restait, et elle était souvent merveilleuse.

1. Cf. A. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, IV, p. 43 sqq.

***

Je crois donc que les contradictions dont fourmille l'œuvre d'Euripide sont dues en partie aux sophistes de son temps, mais j'ajouterai aussitôt que pour des raisons très nobles la direction imprimée par ces hommes à l'esprit de leurs contemporains n'était pas opposée à la sienne propre. Il avait l'habitude dès qu'il avait affirmé une chose de ne pas s'en tenir là. Scrupuleux et difficilement satisfait, incertain surtout, il s'ingéniait à contempler les idées sous des angles différents, et il remarquait que leur aspect et que leur nuance étaient modifiés toutes les fois que celui qui les observait changeait de place. Or ses personnages n'étaient-ils pas naturellement des adversaires? Il leur faisait donc soutenir à chacun une thèse opposée avec une conviction troublante, et la contradiction devenait chez lui presque une nécessité de métier. Entre leurs arguments, l'esprit du spectateur pouvait hésiter et ne pas choisir, comme paraissait avoir quelquefois hésité l'esprit de celui qui les faisait parler. Cela ne contribue pas sans doute à donner à ceux qui lisent son théâtre une impression apaisante d'unité, mais jusqu'au jour où l'on saura renfermer dans un seul tableau l'infinie diversité des choses, peut-être a-t-on le droit de soutenir qu'au lieu de la simplifier d'après je ne sais quelle théorie d'art, il vaut mieux la peindre par fragments, même si ces fragments sont mal ordonnés entre eux.

Sans doute, une telle œuvre provoquera des critiques, comme en a provoqué passionnément celle d'Euripide. Aristophane, son contemporain, n'a cessé de le harceler de ses moqueries. En avait-il le droit? Il y a toujours des gens dont la belle humeur se raille de l'incertitude douloureuse des autres. Il n'est pas donné à tout le monde d'être né tranquille. Quelques-uns resteront éternellement inquiets. Quel que soit le siècle où il leur est donné de vivre, on accordera bien qu'ils n'ont pas toujours tort. Au temps d'Euripide, et surtout dans la seconde moitié de sa vie, il fallait vraiment tout l'optimisme de Sophocle[1], la splendeur sereine de son esprit, et l'ardeur avec laquelle il vivait sa vie d'artiste, pour ne pas être rempli, au spectacle d'Athènes que

1. Il y est fait allusion dans les *Grenouilles*, v. 82.

la forte main de Périclès ne dirigeait plus, d'angoisse et de découragement.

*
* *

Si les événements extérieurs inspiraient une tristesse naturelle, Euripide plus que personne devait la ressentir, car il était porté par tempérament à la mélancolie. L'Antiquité est unanime à l'affirmer[1]. Si elle ne nous le disait pas, nous le devinerions au parfum amer que son œuvre exhale. Il était sombre, pensif, taciturne. C'est ainsi que l'ont imaginé tous les statuaires[2] qui ont voulu fixer ses traits. Les plaisirs bruyants ne l'attiraient pas, il s'en écartait. Il aimait peu les festins, les épanchements importuns des convives assemblés, la joie que le vin provoque et qui paraît un ébattement grossier à ceux qui sont sobres. Les gens plus expansifs lui reprochaient sa froideur.

Il fuyait la foule, la place publique, les procès, les chicanes. Il détestait les orateurs populaires dont l'assurance est impitoyable, le bavardage effréné[3], l'ambition épaisse, la conscience faible. Les rivalités des démagogues ne le passionnaient pas. Il observait leurs

1. *Vita*, ligne 64 sq. Suidas répète la même chose. Rapprocher les trois tétramètres anapestiques d'Alexandre l'Étolien, conservés par Aulu-Gelle, *Noctes Atticae*, XV, 20, et remarquer la confusion de l'auteur de la *Vita* qui attribue à Aristophane des expressions appartenant à cet Alexandrin.

2. Aucune de leurs œuvres n'a de valeur documentaire : elles répondent seulement à un certain idéal qu'on s'était fait du poète. On aimait à l'imaginer avec une figure pensive et un peu triste. Cela était conforme aux idées d'Aristote, qui disait (*Problèmes*, XXX, 1) qu'en Grèce les hommes éminents dans la philosophie, la politique, la poésie ou les arts ont été des mélancoliques. Le plus beau des bustes d'Euripide est celui du Musée de Naples. Nestle en a donné une phototypie en tête de son livre. C'est sur ce marbre qu'a été moulé à l'époque de la Renaissance (Cf. Reinach, *Revue Critique*, 1893, n° 21, p. 403) un autre buste en bronze, aujourd'hui à Brunswick, que Decharme a reproduit au commencement de son *Euripide*. On compte une douzaine d'autres bustes, soit à Rome, soit à Naples, sans compter une statue d'Euripide, qui est à Dresde, et une autre, incertaine, au Vatican (Cf. S. Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, I, p. 511 et 513). Dans trois doubles Hermès, Euripide est joint à Sophocle, mais Welcker (*Alte Denkmäler*, p. 486) en cite un autre, où il est associé à Platon, parce que l'un est un philosophe-poète et l'autre un poète-philosophe. (Cf. *C. I. G.*, 6052.) C'est, en somme, toujours la même conception. On veut voir en Euripide le σκηνικὸς φιλόσοφος déjà loué indirectement par Platon lui-même, *République*, VIII, p. 568 A. Les modernes n'ont pas oublié cette indication et peut-être en ont-ils exagéré la portée. — La petite statuette du Louvre n'est intéressante que par la liste, malheureusement écourtée, des pièces du tragique. Cette liste va de l'*Alceste* à l'*Oreste*. Elle a une lacune d'une ligne au bas de la première colonne après le 26e titre qui est incomplet, et est mutilée après le 38e. (Cf. *C. I. G.*, 6047; Clarac, *Musée de sculpture*, planche 294, S. Reinach, *op. cit.*, p. 148.) Sur l'iconographie d'Euripide, cf. *Jahrbuch des kais. deutsch. arch. Instituts*, 1888, p. 156, 1891, p. 11, articles de G. Treu; *Archaeol. Zeitung*, 1870, p. 3, 1881, p. 6, articles de G. Krüger.

3. Ἀθυρόγλωσσος, ἰσχύων θράσει (*Oreste*, v. 903).

menées d'un œil curieux et clair. Il jugeait, sans doute, que la politique de ses contemporains était une des formes inférieures de l'activité civique, puisqu'il n'y donna jamais une parcelle de son temps. Dans Athènes, où chacun était à son tour magistrat, prêtre, orateur, stratège, Euripide fut seulement poète. C'était en ce temps une nouveauté, qui dans nos sociétés modernes devait par malheur devenir presque une règle. Car il est le premier homme de lettres de l'Antiquité. Et cependant il n'avait pas les yeux fermés sur le cours quotidien des choses. Il était trop intelligent pour cela, et d'ailleurs son amour de toutes les formes de la vie humaine le lui défendait. Les autres parlaient à la tribune, même quand ils n'avaient rien de sensé à dire : lui, se servait du théâtre pour instruire, moraliser, émouvoir, surprendre.

***

Il concentrait en lui-même comme en un foyer sacré toutes les ardeurs de son âme, et ses drames lui suffisaient à les épancher. Il vécut pour son art seul. C'était un homme réservé que les passions ne semblent pas avoir troublé[1]. Ici encore il diffère de Sophocle. Celui-ci prend de la vie ce qu'elle donne avec son aisance coutumière et son sourire[2], l'autre dédaigne ce qu'elle lui offre, peut-être parce qu'il est plus difficile et plus ardent.

***

De tels hommes, choqués des incohérences et des laideurs, qui même dans l'Athènes du ve siècle pouvaient être douloureuses, s'écartent d'ordinaire des autres hommes. Ils fuient les multitudes, ils désertent les villes. C'est ce que faisait Euripide. La solitude lui plaisait et le silence. On nous dit qu'il possédait dans l'île de Salamine, où on le fait naître, une retraite dans laquelle il demeurait volontiers[3]. Peut-être en avait-il hérité de ses parents. Là était une grotte où il passait des journées entières. Elle était située en face de la mer, sur l'immensité

1. Cf. Nauck, *De Euripidis vita, poesi, ingenio*, p. XXIV. Excellente étude placée en tête de l'édition du poète.

2. Et naturellement il prête ses habitudes aux autres. C'est ainsi qu'il faut, à mon sens, expliquer le mot de Sophocle rapporté par Athénée, XIII, p. 557 E. Cf. *infra*, chap. VII, § 1.

3. *Vita*, 61 sqq. Cf. Aulu-Gelle, *Noctes Atticae*, XV, 20, 5, qui cite le témoignage de Philochoros.

de laquelle l'œil se perdait. Dans ce rustique séjour il travaillait à ses drames, et s'inspirait du spectacle apaisant des eaux, du ciel. Plusieurs fois il nous a parlé de cette île, de ses vignes[1], de ses abeilles[2]. On imagine aisément le poète dans ce lumineux décor. Son génie était clair comme l'air transparent qu'il respirait. Sa pensée avait tout le recueillement attristé de ceux qui s'isolent. Plus tard, cette grotte devint un lieu de pèlerinage pour les fervents des lettres et Aulu-Gelle la visita au second siècle de notre ère.

*
* *

Si les faits qu'Euripide vit s'accomplir à partir de 430, étaient peu propres à égayer sa mélancolie, d'autres ont voulu expliquer différemment son humeur. On connaît les récits qu'on a faits de ses malheurs domestiques : ce sont probablement des bavardages : disons-en pourtant quelques mots.

Donc Euripide, à en croire ses biographes, aurait été un mari singulièrement malheureux. Il aurait d'abord pris pour femme Mélito. Celle-ci l'aurait trompé avec un certain Céphisophon, qui devient, comme il est naturel, un collaborateur du poète[3]. Euripide l'aurait répudiée. Au lieu de s'en tenir à cette unique expérience, il aurait épousé ensuite Choerilé ou Choeriné. Il n'aurait pas eu plus de chance avec sa seconde femme. La première était infidèle, la seconde avait des mœurs déplorables[4]. Et voilà, conclut-on, pourquoi Euripide était morose[5]. Voilà aussi pourquoi il a dit tant de mal des femmes. Il s'est vengé sur tout leur sexe des malheurs personnels qu'elles lui avaient causés dans son double mariage.

La principale raison qu'on a fait valoir contre l'authenticité de ces faits, c'est qu'on n'a commencé de les raconter qu'après la mort du poète. La première allusion aux malheurs conjugaux d'Euripide se trouve dans les *Grenouilles*, dont le plan n'a pu être imaginé que lorsque celui-ci avait cessé de vivre. Or, est-il croyable qu'Aristophane ait attendu que son adversaire fût mort pour le bafouer comme il le fait? On avouera qu'il n'a pas l'habitude de le ménager ainsi.

1. *Méléagre*, fragm. 530.
2. *Troyennes*, v. 799 sqq.
3. *Vita*, ligne 90 sqq. Cf. *Grenouilles*, v. 944.
4. *Ibid.*, ligne 74 sqq.
5. Σπρυφνός, *ibid.*, ligne 66.

A chaque instant, à tort et à travers, il le critique, le persifle, le calomnie. S'il avait eu jamais une aussi bonne occasion de se moquer de lui, il n'aurait pas différé si longtemps de s'en servir.

Quand donc Aristophane insinua qu'Euripide avait été le premier à souffrir dans sa maison des défauts qu'il reprochait aux femmes[1], cela n'était qu'une explication improvisée, qu'il donnait en passant et sans insister, des nombreuses critiques que celui-ci leur avait adressées. Le vers fit fortune. Sans doute, l'accusation formulée contre la femme d'Euripide est précise, mais elle n'est pas convaincante. Car, en 405, si l'on admet que Mélito avait environ quinze ans de moins que son mari[2], elle touchait déjà à la soixantaine. Peut-être même était-elle morte[3]. En tout cas, il était bien tard pour rire de son inconduite. Et si l'on prétendait que justement Aristophane attendit qu'elle eût disparu pour parler d'elle, on connaîtrait bien mal la comédie ancienne et son mépris absolu des convenances[4].

D'autre part, il est remarquable que dans une pièce jouée en 411, ce même Aristophane ne sache encore rien de ce qu'il affirma six années plus tard avec tant d'assurance. Dans les *Thesmophories*, il n'est pas dit un mot des mésaventures conjugales d'Euripide, et cependant la comédie est célèbre par le récit des bons tours que les femmes athéniennes jouaient alors à leurs époux[5]. N'était-ce pas là qu'il fallait mettre ceux que l'on jouait au malheureux Euripide[6]? Dans toute la pièce, il a un rôle de fantoche. C'eût été l'accabler sous le ridicule. Et cependant Aristophane ne l'a pas fait. Il n'y avait pas encore pensé. Plus tard, il se dédommagea.

Donc, la légende naît en 405, un an environ après la mort d'Euripide. Il est amusant de voir comme elle grandit et ce qu'elle devint. Elle avait sans doute fait rire les Athéniens, qui ne dédaignaient pas les plaisanteries malséantes : elle ne pouvait donc pas être négligée par les comiques qui suivirent. Sur la foi d'Aristophane, ils firent

1. *Grenouilles*, v. 1048.
2. C'est à peu près, on le sait, l'âge d'Ischomaque par rapport à celui de sa jeune femme, dans l'*Économique*. Rapprocher Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 695 sqq.
3. Le vers 1408 des *Grenouilles* semble cependant prouver le contraire, mais puisque c'est dans les Enfers que se fait la burlesque pesée, on peut admettre que Mélito y était déjà.
4. Se rappeler le rôle de Mnésilochos, beau-père d'Euripide, dans les *Thesmophories*.
5. *Thesmophories*, v. 466 sqq.
6. Cf. Wilamowitz, *Herakles*, I, p. 9.

bientôt de Mélito une femme perdue, une prostituée. Ils lui infligèrent un de ces sobriquets orduriers, dont l'art ancien ne s'effarouchait pas, et que le bas peuple est aujourd'hui seul à employer. Ils firent d'elle une Choerilé[1]. Mais la signification de ce mot s'obscurcit assez vite. D'ailleurs, il ne fut jamais d'un usage courant. Aussi, plus tard, quand on rencontra dans les comédies Mélito et Choerilé, on crut que c'était le nom de deux femmes différentes. Et c'est ainsi qu'Euripide fut marié deux fois. Il ne l'avait pourtant été qu'une seule.

Dans la comédie, comme dans la tragédie, les poètes travaillaient toujours les uns d'après les autres, et leur originalité n'était peut-être pas aussi grande que nous l'imaginons. Ce que l'un avait dit, l'autre le reprenait, l'amplifiait. C'est ainsi que sont nées les belles légendes dont ils ont paré la terre, les eaux, le ciel. Mais ils ne s'en sont pas tenus là. Euripide et Mélito ont le droit de s'en plaindre. Cette dernière surtout aurait été cruellement mortifiée, si elle avait pu prévoir à quel mot obscène devait être accolé plus tard son nom, aussi pur et aussi doux aux lèvres que le miel attique. Elle a payé un peu cher l'honneur de vivre auprès d'un poète célèbre. Mais la malignité de la foule est impitoyable. La comédie ancienne l'était encore plus qu'elle. Pourvu qu'elle fît rire, le reste ne comptait pas.

Remarquons que, même dans l'Antiquité, on était loin de s'entendre sur le second mariage d'Euripide. Le récit variait avec chaque narrateur. Le nom de la seconde femme était incertain[2]. Tantôt Choerilé était la première épouse[3], tantôt c'était Mélito[4]. D'autres enfin, pour

1. Cf. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 149, note. — Il est vrai que Zielinski, *Die Gliederung der altattischen Komödie*, p. 83, veut trouver dans le mot Χοῖρος des *Thesmophories*, v. 289, une allusion à la prétendue Choerilé. Je n'y vois qu'une grossièreté obscène, qui rappelle celle qui fit croire à l'existence véritable de cette femme. — Sur le sens de ce mot, voir les scholies du vers 3 de l'*Hécube*, dans Schwartz, I, p. 11 sq., et comparer *Acharniens*, v. 764 sqq., avec les scholies. — S. Reinach (*Revue Critique*, 1893, n° 21, p. 403) conteste l'explication de Wilamowitz, reproduite par Decharme, *op. cit.*, p. 12. Le nom de Choerilé paraît-il dans l'épigraphie athénienne? Je trouve celui de Χοιρίνη dans le *C.I.A.*, vol. II, 3, n°s 1852, 4284, 4285, et quoique le masculin Choerilos soit bien attesté, jamais la forme féminine de ce mot, semble-t-il, ne se rencontre. Si donc l'on a quelquefois donné à la prétendue seconde femme d'Euripide le nom de Choeriné, c'est précisément parce que Choerilé paraissait étrange, et la scholie de l'*Hécube* garde toute sa valeur. Je m'en tiens donc à l'opinion de Wilamowitz.

2. Χοιρίλη dans la *Vita*, ligne 67, dans Philochoros, *F. H. G.*, IV, p. 648, et dans la scholie du début des *Thesmophories;* Χοιρίνη dans la plupart des manuscrits de Suidas et dans la *Vita*, ligne 27.

3. *Vita*, ligne 67 sq. et Suidas.

4. *Vita*, ligne 26 sq.

concilier tous les témoignages, affirmaient, sans sourire, qu'Euripide avait eu deux femmes en même temps[1]. C'est le propre des légendes de subir des modifications perpétuelles. La seule vérité est stable, comme les faits.

Mélito, ce qui est, on l'accordera sans peine, une présomption de son honnêteté, donna trois fils à Euripide. Elle eut aussi sans doute des filles, mais les biographes, par une habitude presque constante, ne les mentionnent pas. D'ailleurs, chez les anciens, les mâles seuls comptaient[2]. L'aîné, Mnésarchidès, ainsi appelé du nom de son grand-père paternel, devint un commerçant. Le second, Mnésilochos, qui portait le nom du père de sa mère, fut acteur, à une époque où la réputation des acteurs commençait à éclipser celle des poètes. Le troisième enfin, Euripide, que l'on surnomma le Jeune, pour le distinguer de son père, suivit la même carrière que lui. Il eut quelque réputation au IVe siècle, mais il est surtout connu, parce qu'il fit jouer les tragédies que le poète avait laissées en mourant[3], l'*Iphigénie à Aulis* et les *Bacchantes*. Ce sont deux pièces de premier ordre. Il est probable qu'il retoucha la première avant de la donner au théâtre.

Voilà tout ce que nous savons de la femme et des enfants d'Euripide. Avouons que c'est peu de chose. Les modernes ont ici bien moins à croire les anciens qu'à se défier de leurs témoignages. La comédie surtout est une source presque inépuisable d'erreurs. C'est ce que l'on a reconnu depuis une trentaine d'années[4]. Aussi, dans le nombre assez considérable des textes conservés, s'est-on efforcé de faire un minutieux triage. Tout ce qui vient d'Aristophane et de ses successeurs, tout ce qui s'inspire d'eux, a été prudemment écarté ou mis en doute. Ainsi, la figure d'Euripide, que nous n'entrevoyons pas encore

1. Aulu-Gelle, *Noctes Atticae*, XV, 20, 6. On a dit avec autant de raison la même chose de Socrate, auquel Xanthippe n'aurait pas suffi. Cf. Zeller, *trad. franç.*, III, p. 59 sqq.

2. Quand Socrate, à la fin de l'*Apologie* de Platon, 41 E, recommande ses enfants aux Athéniens, il ne parle que de ses trois fils. Avait-il des filles? Cela est vraisemblable, mais nous n'en savons rien. — De même quand Laïos, inquiet de la stérilité de Jocaste, supplie Phoebos d'y mettre un terme, il est bien entendu que ce sont des mâles seuls qu'il demande : *Phénic.*, v. 15 sq. Cf. *Iphig. en Tauride*, v. 57. — Pourtant Eschine nous parle de sa fille, *Ambassade*, 152, mais c'était un père de famille très affectueux et très bon.

3. *Vita*, ligne 27 sqq.— Suidas, à la fin de son article, assure qu'Euripide le Jeune était le neveu du poète. Il est en contradiction avec le texte de la *Vita* et avec la scholie du vers 67 des *Grenouilles*.

4. Les *Analecta Euripidea* de Wilamowitz sont de 1875. Les mêmes idées sont reprises et développées dans l'*Herakles* I du même philologue.

avec netteté, il faut le reconnaître, nous est cependant apparue moins défigurée. Contentons-nous de ce résultat.

***

Le poète aborda le théâtre sous l'archontat de Callias[1], en 455, à l'âge de vingt-cinq ans. C'est aussi à cet âge que notre Racine donna sa première pièce. Comme Euripide mourut, on l'a déjà vu, en 406, il a donc pendant une cinquantaine d'années travaillé pour la scène grecque.

On sait que pour concourir, en ce temps-là, il fallait présenter une tétralogie, c'est-à-dire trois tragédies et un drame satyrique. L'habitude de lier entre elles par le sujet toutes les pièces jouées en un même jour était tombée en désuétude. Eschyle seul savait composer et ordonner une *Orestie*. Sophocle aima mieux réduire les proportions presque démesurées de tels poèmes, pour donner plus de valeur et de perfection au détail. Euripide semble l'avoir imité. Si les trois pièces qu'il faisait jouer ensemble étaient peut-être liées entre elles par une idée maîtresse, qui en animait et vivifiait le tout[2], il n'a jamais, comme on le faisait auparavant, tiré une trilogie d'une seule légende.

Pendant les vingt premières années de sa carrière, il paraît avoir travaillé assez lentement. Cela résulte d'un renseignement précis qui nous a été conservé sur l'ordre de composition d'une de ses œuvres. On nous apprend, en effet, que son *Alceste*, qui fut jouée en 438, quand il avait déjà dépassé la quarantaine, était son dix-septième drame[3]. En ce temps-là, il écrivait donc à peu près une tragédie, soit environ quinze cents vers chaque année. Plus tard et surtout pendant la guerre du Péloponnèse, il allait bien plus vite. La souplesse de son style, qui est si prestigieuse, a dû lui coûter beaucoup de peine. Lui aussi n'a appris que difficilement à faire des vers faciles, et quand il en eut écrit bien des milliers.

1. *Vita*, ligne 30 sq.
2. Cf. P. Girard, *La trilogie chez Euripide* (*Revue des Études grecques*, n° 75, p. 149 sqq.).
3. Argument d'Aristophane : τὸ δρᾶμα ἐποιήθη ιζ'. — Peut-être est-on arrivé à ce chiffre, en supposant que de 455, date de ses débuts, jusqu'en 438, le poète composait une pièce par an (455-438 = 17). Donc, ce renseignement n'est pas absolument certain. Cf. Teuffel, *Studien und Charakteristiken zur griech. und röm. Litteraturgeschichte*, p. 175.

Son succès fut tardif et toujours disputé. Comme tous les novateurs, Euripide n'a pleinement réussi qu'après sa mort. A ses débuts, en 455, parmi les tragédies qu'il fit représenter se trouvaient les *Péliades* dont il nous reste quelques vers.

L'issue du concours ne fut pas très encourageante pour le jeune poète, puisqu'il n'obtint que la troisième place, c'est-à-dire qu'il fut classé le dernier[1].

Il n'eut la première couronne que treize ans plus tard, en 442, sous l'archontat de Diphilos[2]. Quels étaient les drames avec lesquels il eut la chance de plaire aux Athéniens? On ne le dit pas, et ce silence est regrettable. Le père d'Euripide était mort à cette époque[3]. Il n'eut pas la joie d'assister au triomphe de son fils et de voir se réaliser la prédiction de l'oracle qu'il avait d'abord si mal interprétée.

En 438, Euripide eut la seconde place avec l'*Alceste*, qui est la première pièce que nous ayons de lui. Les drames qu'il donna conjointement étaient les *Crétoises*, l'*Alcmaeon à Psophis* et le *Télèphe*[4], dont Aristophane s'est tant amusé[5]. Sophocle fut le premier cette fois-là.

Sept ans après, en 431, c'est-à-dire au commencement de l'année mémorable pendant laquelle éclata la guerre du Péloponnèse, notre poète fit jouer sa *Médée*, avec le *Philoctète*, le *Dictys* et le drame satyrique des *Moissonneurs*, qui n'existait déjà plus à l'époque alexandrine. Le fils d'Eschyle, Euphorion, fut le premier, Sophocle le second, Euripide le troisième[6]. Vraiment, il semble que la *Médée* seule, qui est une des belles œuvres du théâtre antique, aurait dû préserver son auteur d'un échec aussi complet. Mais ses concurrents étaient redoutables, surtout si Euphorion avait fait représenter des drames de son père, comme un décret connu lui en donnait le droit[7].

Euripide ne se découragea point. Il eut raison. Reprenant en 428 un sujet qu'il avait abordé auparavant, et qui avait déplu, parce qu'il était traité, semble-t-il, avec une audace excessive, il obtint une

1. *Vita*, ligne 30 sqq.
2. *C. I. G.* 2374, lignes 75 et 76.
3. Du moins Plutarque l'affirme, *De amore prolis*, p. 496 *v*.
4. Argument de l'*Alceste* (Weil.)
5. *Acharniens*, v. 411-495; *Nuées*, v. 921 sqq.; *Grenouilles*, v. 841, v. 855, et bien souvent ailleurs. Cf. Van de Sande Bakhuyzen, *De parodia in comoediis Aristophanis*, p. 7 sqq.
6. Argument de la *Médée*.
7. *Vie d'Eschyle*, 58 sqq. (Weil); *Acharniens*, v. 10, et la scholie. Cf. *Grenouilles*, v. 868.

nouvelle victoire avec l'*Hippolyte porte-couronne*. Sophocle s'abstint de concourir cette année-là. Il céda la place à Iophon, son fils, qui n'eut que le second prix. Ion, sorte de poète-amateur, eut le troisième[1]. Nous ignorons quels drames Euripide fit jouer avec son *Hippolyte*.

Après 428, nous arrivons brusquement à une longue période pleine d'obscurité. Au lieu de nous être mieux connus, les succès du tragique deviennent de plus en plus incertains. Pendant les treize années qui suivirent, si nous savons qu'il continua de travailler pour le théâtre, nous ignorons s'il acquit enfin la faveur de ses concitoyens. Cela paraît douteux. En 415, nous voyons, en effet, qu'il n'obtint que le second prix avec l'*Alexandre*, le *Palamède*, les *Troyennes* et le *Sisyphe*, drame satyrique[2]. On lui préféra un certain Xénoclès, sur la valeur duquel nous ne pouvons guère avoir d'opinion, puisqu'il ne nous reste plus de lui qu'un seul vers[3].

En 412, eut lieu la représentation de l'*Andromède*[4], qui fut jouée avec l'*Hélène*[5]. Nous ne savons pas quelle fut l'issue du concours, mais la dernière de ces tragédies, qui nous semble aujourd'hui si curieuse, n'a pas dû séduire beaucoup les Athéniens. Plusieurs indices le font supposer[6].

Les *Phéniciennes* suivirent quelque temps après avec l'*Oenomaos* et le *Chrysippe*. Nous n'en savons pas exactement la date. Euripide fut encore une fois second[7].

Sautons encore deux ou trois ans. En 408, le poète donne son *Oreste*[8], et il meurt deux années plus tard. Le fils fait alors représenter les œuvres posthumes de son père. L'*Iphigénie à Aulis* a été jouée quelque temps après 406, aux grandes Dionysies, en même temps

1. Argument de l'*Hippolyte*.

2. Élien, *Variae historiae*, II, 8. — Le passage est cité par Schwartz, *Scholia in Euripidem*, II, p. 346.

3. Nauck, *Trag. graec. fragmenta*², p. 770. Aristophane se moque souvent de Xénoclès qu'il trouve détestable. Cf. *Thesmophories*, v. 169, v. 440 sqq.; *Guêpes*, v. 1501; *Grenouilles*, v. 86. Voir la note de Kock sur ce dernier vers.

4. *Grenouilles*, scholie du vers 53, et *Thesmophories*, scholie du vers 1060.

5. *Thesmophories*, scholie du vers 1012.

6. En particulier celui-ci : quatre ans plus tard, dans l'*Oreste*, Euripide oublie son Hélène vertueuse, pour revenir à la légende traditionnelle.

7. Argument des *Phéniciennes*, publié en 1853 par Kirchhoff. Il est fort mutilé. Nausicratès, donné comme archonte, n'a jamais existé. Pour la date des *Phéniciennes*, voir la scholie du vers 53 des *Grenouilles*. Ainsi, cette tragédie a été jouée un peu après 412 et est de la même époque que l'*Hypsipylè* et que l'*Antiope*.

8. *Oreste*, scholies des vers 371 et 772.

que l'*Alcmaeon à Corinthe* et les *Bacchantes*[1]. Ces drames furent couronnés du premier prix[2]. Les Athéniens, en voyant disparaître un de leurs plus grands poètes, se repentaient-ils de lui avoir témoigné si peu de sympathie pendant qu'il vivait, et profitaient-ils de ses dernières pièces pour le dédommager de leur indifférence? On ne sait.

Une chose est certaine : ainsi résumée d'après des témoignages authentiques, la carrière d'Euripide laisse dans l'esprit une impression attristante d'insuccès. Si l'on ajoute aux trois victoires que nous connaissons[3] les deux autres dont nous parle Suidas, et que nous ne savons où placer, il fut, pendant les cinquante années de son activité littéraire, couronné en tout cinq fois. Cela fait en moyenne une victoire tous les dix ans. C'est peu. Et même la cinquième victoire, il ne lui fut pas donné d'en jouir, puisqu'on ne la lui accorda que lorsqu'il n'était plus.

***

Sans doute, ce n'était pas un déshonneur de se voir préférer Sophocle. Mais la vanité littéraire s'accommode-t-elle de ces préférences, et un écrivain n'a-t-il pas l'amour-propre plus chatouilleux qu'un autre? La production quotidienne, l'excitation cérébrale et la fièvre qu'elle cause donnent une sensibilité douloureuse dont on n'est pas toujours le maître. Euripide n'a-t-il jamais été froissé, disons le mot, n'a-t-il jamais été jaloux des succès de son concurrent? Celui-ci était le poète favori des Athéniens. Pendant plus de soixante-dix ans il fit applaudir ses drames. Il remporta vingt couronnes[4]. Jamais, dans le concours tragique, on ne lui attribua la dernière place[5]. Euripide ne pouvait pas en dire autant.

Rien cependant ne nous autorise à faire à l'égard de ce dernier de désobligeantes suppositions. Il pouvait bien, en voyant le succès constant de l'heureux Sophocle[6], éprouver autre chose que de la joie,

1. *Grenouilles*, scholie du vers 67. Oeri (*Euripides unter dem Druck des sizilischen und dekeleischen Krieges*, Basel, 1905) prétend que dès le début de l'expédition de Sicile, en 415, le poète avait arrêté le plan de sa seconde *Iphigénie* et que même il en avait, à cette époque, écrit les parties principales. Avouons que nous n'en savons rien.

2. Suidas à la fin de son article sur Euripide.

3. Celles de 442, 428, 405.

4. C'est le chiffre de Carystios de Pergame. Suidas parle de vingt-quatre victoires et Diodore (XIII, 103) de dix-huit.

5. Voir le Σοφοκλέους γένος καὶ βίος, 37 sq., imprimé en tête de l'*Electra* d'Otto Jahn.

6. C'est l'épithète que lui donnait Phrynichos dans ses *Muses*, et il ne pouvait y en avoir de plus juste.

sans que ce fût un sentiment d'envie. S'il a quelquefois avec moins d'à-propos que de perspicacité critiqué certaines scènes d'Eschyle, il n'a guère attaqué son rival. On ne trouve pas dans son théâtre une allusion vraiment malveillante à son égard[1]. Les deux artistes n'ont-ils pas pu vivre dans Athènes sans se porter ombrage? La ville était petite, mais elle était la vraie capitale intellectuelle du monde grec. Pour employer un mot célèbre, c'était l'Hellade de l'Hellade[2]. Vers elle affluaient tous les esprits d'élite, tous les gens célèbres ou qui aspiraient à le devenir. Sophocle et Euripide vivaient sans doute à l'écart l'un de l'autre. Cela leur était aisé. Comme presque sur aucun point ils n'avaient les mêmes idées, la société où ils se plaisaient devait aussi être différente. Ils pouvaient donc ne se rencontrer que rarement et s'ignorer presque.

Qui oserait pourtant assurer qu'Euripide à la longue ne fut pas attristé de son insuccès? Après bien des années de lutte, la résistance du public était toujours aussi tenace. Surtout, quand on lui préférait quelque inconnu, il avait le droit d'être mécontent. Sans doute, le jugement des foules n'est pas infaillible et l'on a pu se tromper même chez les Athéniens. Quand ils virent jouer l'*Œdipe-Roi*, ce drame que les modernes regardent volontiers comme le chef-d'œuvre du théâtre grec, ils en furent si peu satisfaits qu'ils donnèrent la couronne à je ne sais quel autre poète[3]. Ces erreurs peuvent consoler un instant ceux qui en souffrent. En voyant les autres mal jugés, on se dit que l'on est mal jugé soi-même. On espère être la victime d'un malentendu. On se répète que le succès ne prouve rien. Et l'on n'a pas tort de se multiplier à soi-même les raisons d'avoir confiance, puisque rien n'est plus douloureux que l'inattention du public, quand on fait tout pour la provoquer.

Gardons-nous de rien exagérer. Euripide n'a pas de son vivant séduit ses juges, mais il ne les a pas laissés indifférents. Nous entendons encore, pour ainsi dire, dans les livres des anciens, un écho

1. Ce qui ne veut pas dire qu'il ne conteste pas certaines inventions de Sophocle. Qu'on lise les vers 862 sqq., 883 sqq. de son *Electre*, et qu'on pense aux vers 680 sqq. de la pièce de Sophocle, quelle façon ingénieuse de critiquer, sans paraître y toucher, le long récit du Gouverneur !

2. Épitaphe d'Euripide. Voir la *Vita*, 40 sqq.

3. Philoclès, au témoignage de Dicéarque. Voir l'*Œdipe-Roi* de Schneidewin-Nauck-Bruhn, p. 51 sqq. Il ne subsiste pas un vers entier de Philoclès.

amorti des clameurs que ses vers soulevaient au théâtre[1]. Ils ont surpris, étonné, révolté même. Pour un auteur, c'est bien quelque chose. L'admirable pathétique dont débordent plusieurs de ses drames faisait aussi une impression profonde sur le cœur de la foule. Le poète voyait cette impression. Il sentait que ses vers traduisaient efficacement sa pensée, qu'il était compris, que ses émotions d'artiste passaient dans l'âme des spectateurs, qu'il n'avait pas travaillé en vain. Et ce qui était peut-être à ses yeux plus doux que le reste, un parti se formait pour le soutenir. Il avait pour lui la jeunesse[2], qu'il n'est pas toujours facile de séduire, tant elle est fougueuse dans ses ardeurs et inconsidérée dans ses mépris. Mais la jeunesse est la maîtresse du lendemain. Elle se dresse brusquement entre le passé qu'elle dédaigne et l'avenir qu'elle annonce. Elle aime à bouleverser les opinions et à renverser les idoles. Euripide pouvait compter sur elle.

Il avait donc le droit d'espérer qu'on lui rendrait un jour pleine justice. Il pouvait avoir foi hardiment en lui-même. Cette pensée est plus propre qu'une autre à calmer ceux que le présent impatiente. Au reste, il parlait en trop bons termes de la modération des désirs pour ne pas la pratiquer. Il savait bien quels sont les ennuis de ceux qui vivent au premier rang, et quel est, au contraire, le charme secret de la vie qui se dérobe et qui s'efface. Et n'avait-il pas les joies sereines du travail, la ferveur d'une pensée qui ne se repose pas, le contentement et la plénitude de ceux qui étudient, loin du tumulte et de la réalité toujours blessante? N'est-ce pas lui qui a fait du sage ce portrait que l'on cite souvent, et qui n'est peut-être si beau que parce qu'en le traçant il songeait involontairement à lui-même : « Heureux

1. Ce que Plutarque, *De audiendis poetis*, p. 19 E, raconte de l'*Ixion* et de la *Mélanippe philosophe* (*Amator.*, p. 756 C) est bien connu. On pourrait, quand il s'agit de reprises, multiplier ces témoignages. Après la mort du poète, c'est l'enthousiasme qui domine. Pendant sa vie, il scandalise. C'est pourquoi il disait qu'il ne fallait pas le rendre responsable des opinions ou des mœurs de ses personnages.

2. *Nuées*, v. 1354 sqq. Ainsi, les jeunes gens, vers 423, délaissaient les anciens poètes comme Simonide et Eschyle. Ils étaient séduits par la nouveauté des œuvres d'Euripide et allaient à lui. Sa popularité ne fit que grandir. Dans Philémon, cité dans la *Vita*, 106 sqq., un personnage, s'il était sûr de rencontrer Euripide dans les Enfers, courrait aussitôt se pendre pour le trouver. A l'époque alexandrine, l'admiration tourne à la manie, et le Φιλευριπίδης devient le personnage principal d'une comédie. Cf. Athénée, IV, p. 175 B. Plus tard toute une ville délire après une représentation de l'*Andromède*. Il est vrai qu'il faisait chaud ce jour-là. Cf. Lucien, *Comment il faut écrire l'histoire*, I. — Ces exagérations sont très instructives : ce n'est plus de l'admiration, c'est de la fureur.

qui connaît la science! Il ne cherche pas à empiéter sur ses concitoyens, il ne médite pas d'action injuste. Contemplant la nature éternelle, son ordre inaltérable, son origine et ses éléments, son âme n'est ternie d'aucun honteux désir[1]. »

***

Et il continua d'écrire sans lassitude. La vie cependant devenait chaque jour plus difficile dans Athènes. Depuis le désastre de l'expédition de Sicile, la cité luttait désespérément contre les ennemis du dehors, tandis qu'à l'intérieur les partis se déchiraient l'un l'autre. Au printemps de 408, Euripide mit en scène son *Oreste*. Ce fut, sans doute, la dernière œuvre qu'il fit jouer dans sa patrie. Bientôt après il la quitta, pour aller mourir à l'étranger, comme Eschyle.

Bien des fois il avait parlé de l'exil dans ses drames, et toujours sur un ton attristé. Il ne dut se résoudre qu'à contre-cœur à en prendre le chemin lui-même, surtout à l'âge avancé où il était déjà parvenu. Mais le malheur des temps était tel que l'on pouvait désespérer d'Athènes, dont les succès fortuits et sans lendemain ne faisaient qu'exaspérer les factions, tandis que chacun de ses échecs était irréparable. Et ce n'étaient pas les mouvements populaires, les changements de constitution, les bouleversements, qui pouvaient lui redonner de la vigueur et retarder la défaite. Euripide partit donc de cette ville devenue inhabitable. Sophocle, au contraire, on le sait, ne voulut pas l'abandonner. Comme il avait partagé sa fortune heureuse, il lui resta fidèle dans ses mauvais jours.

Euripide était appelé par Archélaos en Macédoine. C'était un long voyage que la guerre rendait difficile. L'ennemi était aux portes d'Athènes, et depuis l'occupation de Décélie, en 413[2], la route de Béotie était coupée. Le plus simple eût été de mettre à la voile et de faire, sans toucher nulle part, la traversée. Mais en ce temps-là on abrégeait, autant qu'on le pouvait, les trajets maritimes, et on

1. *I. F. F.*, 910. Cité par Weil, dans son Introduction des *Sept tragédies d'Euripide*, p. v sq. — Il n'est pas certain qu'il y ait dans ces vers une allusion à Anaxagoras, car l'opposition entre la vie active et la vie studieuse est presque dans Euripide un lieu commun. Voir, en ce livre, le début du chapitre IX.

2. Thucydide, VII, 19. Décélie était à 120 stades (environ 21 kilomètres) d'Athènes, et on en apercevait les fortifications de la ville même.

aimait mieux traverser une île que d'en faire le tour sur un navire. Le vieillard s'embarqua, sans doute, au Pirée, doubla le cap Sunium, remonta au nord vers l'Euripe et débarqua à Chalcis, en Eubée. De là il put se diriger par terre vers Oréos à l'extrémité septentrionale de l'île. Ensuite il prit la mer et se rendit chez les Magnètes, qui le traitèrent avec les plus grands égards[1]. Quittant ce pays hospitalier, il cingla, enfin, vers la Macédoine, où il dut arriver pendant l'été, après un voyage de trois ou quatre mois[2]. A Pella, il retrouva un autre tragique, Agathon, que le découragement avait aussi poussé à s'expatrier.

A cette époque, la Macédoine était devenue le rendez-vous des poètes et des artistes de la Grèce. C'était un pays jeune, vigoureux, plein de sève. Il lui était bien permis, comme à la Prusse de Frédéric II, d'avoir de grandes ambitions, puisqu'un grand avenir l'attendait comme elle. Mais, pour jouer au milieu des peuples qui l'entouraient le rôle pour lequel elle sentait obscurément qu'elle était faite, si elle avait la force, il lui manquait, ce qui la rend moins insupportable, la culture et l'affinement de l'esprit. Archélaos le comprenait bien, et il attirait dans son royaume ceux que leur réputation rendait célèbres. Ceux-ci se laissaient facilement séduire. Ils pouvaient être tentés de voir sous un jour idéal ces peuples du Nord, dont les mœurs et les forces étaient encore intactes. Comme ils souffraient de leur civilisation, et surtout de l'incroyable abus que les sophistes avaient fait du raisonnement, ils portaient envie aux peuplades qui ne raisonnaient guère. La demi-barbarie où elles vivaient leur paraissait séduisante : car le paradoxe de Rousseau est bien antérieur au XVIIIe siècle ; la forme seule en a varié. L'état de nature a toujours été proclamé le seul bon par tous ceux qui en sont trop éloignés pour le connaître. Si l'erreur était excusable sous Louis XV, ne l'était-elle pas aussi à la fin de la guerre du Péloponnèse, quand on était si découragé, si las?

Euripide séjourna deux ans environ chez Archélaos. L'hospitalité que les poètes reçoivent à la cour des rois n'est jamais gratuite, surtout quand elle prétend l'être. Il leur faut payer très cher la

1. *Vita*, 21 sq. Il fut nommé proxène et reçut d'eux l'atélie. Pour les en remercier, il décrivit dans l'*Iphigénie à Aulis*, v. 1036 sqq., les fêtes données jadis en leur pays aux noces de Thétis et de Pélée.

2. J'ai suivi l'itinéraire indiqué par P. Girard, *La Trilogie chez Euripide* (*Revue des Études grecques*, n° 75, p. 154 sqq.).

condescendance où l'on s'abaisse, en les traitant juste comme ils le méritent. Peut-être Euripide eut-il à souffrir secrètement d'avances, qui voulaient n'être que gracieuses. Il dut, comme un poète courtisan, aduler et mentir, en faisant remonter à l'antique Héraclès les ancêtres d'Archélaos, dont il savait pourtant que l'origine était moins glorieuse[1]. Une autre fois, dans les *Bacchantes*, il fit l'éloge du pays où il était reçu[2], ce qui était assez naturel. Ce qui l'était moins, c'est qu'il s'exprima avec tant de ménagements sur le compte du dieu qu'il met en scène, qu'on s'est quelquefois mépris sur ses intentions vraies. A la fin seulement, le cri perçant de la raison retentit dans son drame, mais en un seul vers[3]. La cour d'Archélaos n'était pas un endroit où l'on pouvait tout dire. Euripide, qui avait eu son franc-parler pendant toute sa vie, fut donc obligé dans ses dernières œuvres à prendre quelques précautions. On les regrette pour lui, car elles durent lui coûter.

Il mourut très peu de temps après, dans les premiers mois de 406, quand il achevait son *Iphigénie à Aulis*. Il était âgé d'environ soixante-quinze ans. Si tous les récits que l'on a faits de sa fin contiennent une parcelle de vérité[4], il n'est pas impossible qu'il ait péri dans un accident. Une chose cependant doit nous rendre très méfiants : Aristophane ne connaît pas ces faits et il n'en dit pas un mot. Ce sont donc probablement des mensonges. Car Euripide ne pouvait pas mourir comme un homme ordinaire. Sa célébrité le lui interdisait, comme elle l'a fait à Eschyle et même à Sophocle. La seule différence, c'est que pour lui on a été plus loin dans l'absurde, mais en 406 sa gloire ne commençait-elle pas à éclipser celle de ses rivaux? Avec lui il fallait se mettre en frais et l'on n'y a pas manqué.

La nouvelle de sa fin ne tarda pas à parvenir à Athènes. Sophocle, on le sait, parut alors devant le peuple couvert d'un manteau sombre. Le chœur et les acteurs qui le suivaient n'avaient pas de couronnes. Le peuple, à ce spectacle, versa des larmes[5].

1. Archélaos était fils de Perdiccas et d'une esclave. Cf. Platon, *Gorgias*, 471 A.
2. *Bacchantes*, v. 409 sqq., v. 556 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1348.
4. *Vita*, p. 4, lignes 2 et 12 sqq. (Schwartz). Cf. Aulu-Gelle, XV, 20, et surtout Suidas.
5. *Vita*, p. 3, ligne 11 sqq. (Schwartz). — Ce détail, fidèlement conservé par le biographe, est très précieux. Il permet de savoir, à quelques jours près, quand mourut Euripide. Lorsque Sophocle annonça au peuple les sujets de ses nouveaux drames dans le προάγων de 406, on était au 8 Élaphébolion, qui, cette année-là, tombait le 1er mars. Comptons un mois environ pour que la nouvelle toute récente de la mort

Le corps d'Euripide fut enterré en Macédoine, près d'Amphipolis[1]. Athènes ne lui éleva sur la route du Pirée qu'un cénotaphe, où l'on grava une inscription connue. On l'attribuait à l'historien Thucydide ou au poète Timothée. Le premier depuis son exil s'était-il réfugié à Pella ? Il est plus vraisemblable d'admettre que l'inscription était de Timothée. Celui-ci, dans l'art musical du temps, était un novateur sur les traces duquel s'efforçait de marcher le tragique.

II

L'œuvre qu'Euripide laissa était considérable. De bonne heure on hésita sur le nombre de pièces qu'il avait composées. Les uns lui en attribuaient soixante-quinze[2], d'autres quatre-vingt-douze[3] ou même quatre-vingt-dix-huit[4]. Ces chiffres, qui nous paraissent très élevés, sont cependant notablement inférieurs aux cent vingt et quelques drames que Sophocle avait faits. Ils se rapprochent des quatre-vingts pièces auxquelles on limite la production d'Eschyle.

Nous nous demandons quelquefois avec un peu de surprise comment les tragiques anciens ont pu tant écrire, surtout quand nous comparons leur œuvre avec celle de nos poètes. Racine, dont le génie a quelque affinité avec celui des Grecs, n'a laissé que douze pièces. Encore comprend-on dans ce chiffre deux tragédies inférieures et une comédie. Il est vrai qu'il n'a travaillé que peu de temps pour le théâtre. Corneille, qui a été plus fécond, mais aussi plus inégal, a composé environ une trentaine de drames. Quant à Voltaire (si on peut appeler Voltaire un poète tragique), bien qu'il ait écrit, paraît-il, cinquante-deux pièces, le nombre de ses tragédies, malgré le peu de peine qu'il a prise à les rimer, ne dépasse pas vingt-sept[5]. Je laisse de côté le théâtre d'Hugo et des écrivains du XIXe siècle. Nous voilà toujours bien

d'Euripide parvint de Macédoine à Athènes : nous placerons donc cette mort à la fin de janvier ou dans les premiers jours de février. Cf. P. Girard, *art. cité*, p. 156 sq.

1. *Vita*, p. 3, ligne 4 sqq. (Schwartz).
2. C'est le premier chiffre de Suidas.
3. *Vita*, p. 3, ligne 2, p. 4, ligne 9 (Schwartz).
4. Tel est le chiffre imprimé par Nauck dans la seconde rédaction de la *Vita*, d'après le *Vaticanus*.
5. J'emprunte ces indications au livre de H. Lion, *Les tragédies et les théories dramatiques de Voltaire*, p. 417, car pour ma part j'avoue n'avoir pas lu plus de quatre ou cinq de ces drames.

éloignés du nombre de pièces attribuées aux tragiques grecs. Ils en ont fait représenter en moyenne une centaine chacun. Comment peut-on expliquer une pareille production ?

Remarquons d'abord que lorsque nous parlons d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide, abusés par le nombre considérable de siècles qui nous séparent d'eux et aussi par un impérieux besoin de simplification, nous sommes tentés de ne penser qu'à eux, et d'oublier qu'ils furent les contemporains d'une douzaine d'autres poètes, dont les noms seuls, avec quelques débris informes, nous ont été conservés, sans compter ceux dont le nom même a péri. Pourquoi tous ces gens-là n'ont-ils pas subsisté ? Ils ont été moins grands, dira-t-on. Sans doute, mais ils ont aussi moins écrit. Pour forcer l'attention de la postérité, il faut prendre quelques précautions. Une des plus sûres est de beaucoup produire. Pour durer, il faut être fécond. Car une œuvre d'écrivain subit avec le temps un déchet énorme. Les faiseurs d'extraits se chargent de la réduire. La postérité elle-même y arrive peu à peu par négligence, par paresse, par nécessité aussi, car ne faut-il pas qu'elle s'occupe de ses contemporains et ceux-ci n'ont-ils pas le droit de vivre quelques années[1] ? Corneille n'est aujourd'hui l'auteur que de quatre ou cinq tragédies. Qui sait de nos jours que Racine en a fait onze ? Avec tout leur génie, si Eschyle, Sophocle et Euripide n'avaient écrit chacun qu'une trentaine de drames, il n'est pas absolument sûr que nous les connaîtrions mieux que Choerilos, Pratinas, Phrynichos, Aristias, Polyphradmon, Iophon, Néophron et une foule d'autres. Et ainsi cette production considérable des tragiques anciens, que nous regardons, parce qu'elle est à peu près identique pour ceux que nous connaissons bien, comme un fait ordinaire en ce temps-là, n'a été en réalité qu'une exception[2]. Voilà un premier point.

Quant à la fécondité particulière à ces trois poètes, elle s'explique en partie par leur longévité. Eschyle meurt à soixante-neuf ans environ, Sophocle à plus de quatre-vingt-dix, Euripide à soixante-

1. Sur cette nécessité de *la mort des livres*, cf. P. Stapfer, *Des réputations littéraires*, p. 223 sqq.

2. Il est vrai que Suidas attribue cent soixante pièces à Choerilos et qu'il en reste à peine quelques syllabes, mais ce chiffre est manifestement trop fort. Il est déjà très réduit pour Pratinas et pour Iophon, puisqu'il est fixé à cinquante. Et pour le premier de ces poètes, dans ce nombre étaient compris trente-deux drames satyriques. Néophron avait fait cent vingt tragédies, mais Suidas le confond avec Néarchos, qui vivait au temps d'Alexandre.

quinze. Les quatre-vingt-douze pièces qu'on attribue à ce dernier ont donc été composées pendant une période d'environ cinquante années. Cette production n'est pas excessive, surtout si l'on n'oublie pas que pendant toute sa vie Euripide n'a guère fait autre chose que des drames[1]. Il dut avec l'habitude acquérir une facilité extrême. D'ailleurs il ne recherche en ses vers ni le pittoresque, ni le rare, ni ces effets d'étonnement et de surprise qu'Eschyle, plus voisin des lyriques, connaissait encore, et que des siècles de production littéraire ont de nouveau imposés à nos poètes, qui ne peuvent pas s'exprimer comme tout le monde. Son style est uni, fluide, d'une extraordinaire agilité. Il dut prendre beaucoup de peine pour acquérir une pareille aisance, mais quand il l'eut acquise, il sut en tirer parti. On sent, surtout dans ses derniers drames, qu'il écrivait très vite. Et si le plan est ce que l'on imagine le plus laborieusement dans une pièce, on peut affirmer que les siens ne lui coûtaient pas grand travail, surtout dans l'exposition et le dénouement, qui sont les parties les plus difficiles. Ce sont là autant de raisons qui nous font comprendre comment il a pu laisser une œuvre aussi considérable.

*
* *

On la simplifia de bonne heure. A l'époque alexandrine, elle n'était déjà plus intacte. Quand on voulut réunir au temps de Callimaque toutes les pièces de son théâtre, on n'en trouva plus que soixante-dix-huit qui toutes n'étaient pas d'une authenticité certaine. Beaucoup plus tard, dans les derniers siècles du Bas-Empire, on ne lisait plus que l'*Hécube*, l'*Oreste* et les *Phéniciennes*[2]. C'était un choix bien restreint, comme on le voit, et assez singulièrement fait. Aujourd'hui, nous possédons encore d'Euripide dix-sept tragédies et un drame satyrique, sans compter le *Rhésos*. Il avait composé une pièce de ce nom, mais celle qui nous a été conservée et que l'on imprime ordinai-

1. On lui attribuait encore une élégie sur les morts de Sicile, une épigramme en distiques élégiaques et une ode pour fêter la victoire olympique d'Alcibiade, remportée, selon quelques-uns, en 420. L'épigramme nous est conservée entière. De l'élégie il reste un distique, et de l'ode les cinq vers du début. Voir les *Lyrici graeci* de Bergk. Ces vers — de l'authenticité desquels on est loin d'être sûr — ne contiennent rien qui puisse nous intéresser.

2. Sur toutes ces questions, voir l'*Introduction* de Weil aux *Sept tragédies d'Euripide*, et surtout dans l'*Herakles* de Wilamowitz, I, p. 120 sqq., l'histoire du texte des tragiques.

rement avec ses autres drames n'est certainement pas de lui. Ce doit être l'œuvre d'un écrivain du IVe siècle, contemporain de Démosthène. C'est du moins l'opinion générale aujourd'hui.

Voici les noms des tragédies que nous possédons. Commençons par énumérer celles qui sont datées :

Alceste, 438 ;
Médée, 431 ;
Hippolyte, 428 ;
Troyennes, 415 ;
Hélène, 412 ;
Oreste, 408 ;
Iphigénie à Aulis, 405 ;
Bacchantes, 405.

Celles qui suivent sont de date plus ou moins nettement déterminée :

Andromaque, entre 430 et 420[1] ;
Héraclides, entre 429 et 427[2] ;
Hécube, vers 424[3] ;
Suppliantes, vers 420[4] ;
Héraclès, entre 423 et 416[5] ;
Ion, vers 420[6] ;
Électre, en 413[7] ;
Iphigénie en Tauride, entre 411 et 409[8] ;
Phéniciennes, entre 411 et 409[9].

1. Scholie du vers 445.

2. Diodore (XII, 45) nous dit qu'en 430 les Spartiates épargnèrent dans leur invasion de l'Attique le territoire de la Tétrapole, et Eurysthée annonce justement ces faits v. 1029 sqq. D'un autre côté, Thucydide nous apprend (II, 57) qu'en 427 toute l'Attique fut ravagée. Une prophétie n'étant véridique que parce qu'elle suit les événements qu'elle annonce, le drame qui la contient doit être placé entre 429 et 427. Tel est le raisonnement très solide de Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 151 sq.

3. Allusion, v. 455 sqq., à la purification de Délos qui eut lieu en 425. Parodie des vers 174 sqq. dans les *Nuées*, qui sont de 423. Voir l'*Hécube* de Weil, p. 226.

4. Allusion surtout dans les vers 1187 sqq. au traité d'alliance offensive et défensive qu'Alcibiade fit conclure en 420 entre Argos et Athènes. Cf. Thucydide, V, 43 sqq.

5. L'allusion à Délium, v. 159 sqq. paraît probable. D'un autre côté, Euripide se sentait vieillir quand il écrivait les vers 637 sqq. La date de cette pièce est fort indécise. Cf. Wilamowitz, *Herakles*, I, p. 341 sqq.

6. Date très incertaine. Cf. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 154.

7. Euripide, v. 1278 sqq., annonce au public, pour ne pas le dérouter, comment il comprend la légende de l'*Hélène* qu'il mettra sur la scène l'année suivante. Allusion v. 1347 sq. au secours naval commandé par Démosthène, que les Athéniens venaient d'envoyer en Sicile, au printemps de 413. Cf. Thucydide, VII, 20. Tels sont les arguments de Weil. Ils sont très plausibles.

8. Il est peu vraisemblable que cette tragédie ait été donnée en même temps que l'*Électre*, l'*Hélène* ou l'*Oreste* qui sont de 413, 412 et 408. Il reste donc à la placer entre l'avant-dernier et le dernier de ces drames. La facture des vers, qui est assez négligée, et l'emploi du tétramètre trochaïque ne permettent pas d'en faire remonter plus haut la date. Cf. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 153, et Weil, *Notice sur Iphigénie en Tauride*, p. 440. Selon Oeri *(Euripides unter dem Druck des sizilischen und dekeleischen Krieges*, Basel, 1905), la pièce doit être placée en 412, parce qu'elle trahit les impressions que la guerre de Décélie dut faire sur l'esprit de son auteur. Son argumentation ne m'a pas convaincu.

9. Il y a peu de chose à tirer de l'*Argument* de la pièce, publié par Kirchhoff et par Schwartz dans ses *Scholia*, sinon que les *Phéniciennes* furent jouées en même temps

A cette liste ajoutons le *Cyclope,* drame satyrique, le seul que l'Antiquité nous ait transmis. Nous ignorons quand il fut représenté, puisque aucun témoignage ancien ne nous renseigne sur ce point, et qu'il est impossible, à cause du caractère particulier de la pièce, d'y relever la moindre allusion à des événements contemporains.

Ce n'est pas tout. Le caractère sentencieux qui est propre à Euripide, car il finit presque toujours une tirade par une maxime, prêtait beaucoup aux citations. On en trouve un grand nombre chez les compilateurs, les moralistes, les collectionneurs d'anecdotes. Tantôt ceux-ci indiquent eux-mêmes le nom de la pièce à laquelle ils empruntent les vers qu'ils citent, tantôt ils se contentent du seul nom de l'auteur. Ils nous ont ainsi conservé de nombreux fragments d'une cinquantaine de drames dont ils nous donnent le titre, et un moins grand nombre d'autres de pièces incertaines. On a recueilli tous ces fragments[1]. Ils dépassent le total de onze cents. Ils sont très précieux à cause même des pensées générales qu'ils contiennent, et dans une étude des idées d'Euripide on conçoit aisément quelle importance ils ont.

Au total, l'œuvre de notre poète, quoique très mutilée, puisqu'il nous reste à peine de lui une tragédie sur cinq, nous a été conservée dans un état moins lamentable que celle d'Eschyle et surtout que celle de Sophocle. Car s'il ne subsiste plus de chacun de ces deux écrivains que sept tragédies entières, nous avons encore aujourd'hui, je le répète, dix-huit drames d'Euripide sans les fragments, qui forment plusieurs milliers de vers. De toutes les pièces qu'on lisait à la bibliothèque d'Alexandrie, il n'en est pour ainsi dire aucune dont nous ne possédions quelques débris. Quant à celles qui ne furent pas retrouvées au IIIe siècle, quand on voulut les réunir, elles étaient déjà irrémédiablement perdues à cette époque. C'est une vingtaine de drames dont nous n'avons même pas toujours les titres.

que l'*Oenomaos* et que le *Chrysippe*. Nausicratès était peut-être le chorège. Mais d'autre part nous savons que ce drame fut avec l'*Hypsipylé* et l'*Antiope* représenté peu de temps avant les *Grenouilles*. Voir la scholie du v. 53 de cette comédie.

1. Nauck, *Tragicorum graecorum fragmenta*, 2e édit., Leipzig, 1889. C'est toujours à cette édition capitale que je renvoie le lecteur, et je désigne par les lettres *I. F. F (Incertarum fabularum fragmenta)* les fragments des pièces dont les titres sont inconnus.

*
* *

Il resterait à savoir comment ont été composés dans l'Antiquité les recueils qui nous ont conservé les pièces actuelles. Pourquoi l'*Andromaque,* qui est une tragédie fort attachante, bien que les critiques anciens aient jugé qu'elle était de second ordre[1], est-elle comprise dans un premier choix de neuf pièces, qui paraît avoir été fort répandu? Pourquoi dans ce choix primitif trouvons-nous le *Rhésos,* qui justement n'est pas d'Euripide? Pourquoi ne lisons-nous aujourd'hui que dans un seul manuscrit l'*Héraclès,* l'*Hélène* et l'*Électre,* de sorte que la conservation de ces trois pièces, dont les deux dernières surtout sont si originales, ne semble due qu'à un simple hasard? Et l'Antiquité elle-même n'admirait-elle pas plus vivement que d'autres certaines tragédies que nous n'avons plus? Nous-mêmes, d'après ce que nous savons de plusieurs pièces, dont nous connaissons quelques détails, ou dont le sujet nous paraît si surprenant, n'avons-nous pas le droit d'en regretter douloureusement la perte? Où est l'*Érechthée,* dont le grave Lycurgue fait un si bel éloge[2]. Où est l'*Antiope* et son débat contradictoire, par quelques côtés si moderne[3], sur les avantages de la vie de réflexion et ceux de la vie active? Qu'est devenu le *Bellérophon* et son audacieux athéisme, le premier *Hippolyte* que l'on voudrait tant comparer avec celui qui nous a été conservé, les *Crétois* et le monstrueux amour de Pasiphaé, le *Chrysippe* et la scabreuse passion de Laïos pour le jeune fils de Pélops, la *Mélanippe* et ses tirades de philosophie cosmogonique, le *Protésilaos* et la tendre, la romanesque Laodamie, l'*Andromède* qui charmait les heures trop lentes des traversées[4] et qui faisait délirer les villes[5]? Ce sont là des pièces auxquelles on pense d'abord. Il y en a une foule d'autres.

1. *Argument* de la pièce, p. 46, ligne 3 (Nauck). C'est ainsi du moins que je comprends l'expression τὸ δὲ δρᾶμα τῶν δευτέρων, puisque, comme l'explique Weil à la fin de l'*Argument* de l'*Hippolyte porte-couronne,* les mots τὸ δὲ δρᾶμα τῶν πρώτων signifient que le drame était de ceux que l'on mettait au premier rang. — A. W. Verrall, *Essays on four plays of Euripides,* p. 22, propose une autre interprétation qui me paraît inadmissible.

2. *Contre Léocrate,* 100 sq.

3. Certains de nos contemporains, qu'il est inutile de nommer, ne paraissent pas savoir s'ils doivent préférer la vie publique à la vie d'étude, c'est-à-dire qu'au fond ils hésitent entre la thèse d'Amphion et celle de Zéthos.

4. *Grenouilles,* v. 52 sq.

5. Lucien, *Comment il faut écrire l'histoire,* 1.

En ces temps lointains où les auteurs tragiques étaient si féconds, on attachait une faible importance à leurs écrits, puisqu'on n'a rien fait pour en assurer la durée. La poésie coulait à pleins bords. On ne pouvait imaginer qu'un jour viendrait où elle tarirait. On était si riche qu'on ne faisait aucun cas de la richesse. Les poètes eux-mêmes agissaient en prodigues. Les nôtres attachent aujourd'hui plus de prix à un sonnet qu'ils n'en attachaient à une tragédie. Il est vrai qu'elle leur coûtait peut-être moins de peine. Et le public, qui n'avait guère l'habitude de lire, n'en sentait pas non plus le besoin. Il se contentait chaque année de la représentation des drames nouveaux et ne se souciait guère de ceux des années antérieures. Quand on y songea, il était trop tard, le mal était fait, un grand nombre d'entre eux avaient péri.

Ces pièces pourtant étaient belles. Nous pouvons en juger par celles qui ont été épargnées et qui pour Euripide ne proviennent certes pas d'un choix unique et réfléchi. En tout cas, elles étaient précieuses. Elles auraient dû subsister, car elles ont été une des plus surprenantes créations de l'esprit humain, à une époque décisive de son développement. Qu'on songe à la multitude des drames qui furent joués au ve et au ive siècles. Eschyle, Sophocle, Euripide en ont fait seuls représenter près de trois cents. En toutes ces pièces s'incarnaient les personnages inconsistants des légendes. Ce que l'homme plus jeune, plus enfant avait imaginé, d'autres à cet instant précis l'avaient réalisé sur la scène. On y voyait le merveilleux défilé des rêves du monde, depuis qu'il avait pris conscience de lui-même. Ces rêves avaient un corps, une âme. Ils devenaient des dieux, des hommes. Ils naissaient du cerveau des poètes sous les yeux mêmes des spectateurs, mais ils avaient été enfantés avec amour par des générations entières. Ils étaient jeunes, mais ils avaient des siècles d'existence. Ils étaient agités de toutes les passions; ils connaissaient toutes les joies; ils éprouvaient toutes les souffrances; ils palpitaient de tous les désirs. Surtout, aux aspirations hésitantes vers le bien, qui avaient longtemps animé l'inquiétude d'un des peuples les mieux doués de l'univers, ils prêtaient une voix claire qui s'est tue et que nous n'entendons plus. En un mot, l'expérience entière du monde antérieur se résumait en ces personnages évanouis. La perte presque totale de ce théâtre est désolante. Il est même difficile d'en imaginer l'impor-

tance. Comme ces prodigues qui, gaspillant leur jeunesse et leurs forces, se réveillent en vieillissant, et mesurent avec désespoir au peu qui leur reste tout ce qu'ils ont perdu, l'humanité, en perdant presque tout le théâtre grec, a été dépouillée de son enfance et de ses rêves. Elle en a gardé quelque souvenir qui ne fait qu'accroître ses regrets. Et Homère ne suffit pas à la consoler.

CHAPITRE II

Comment Euripide comprend le théâtre.

Quelques mots d'avertissement.

I. Les prologues. L'art des préparations. Le *deus ex machina.*
II. Le sens de la réalité.
III. Les anachronismes.
IV. La mélancolie et l'amour de la nature.
V. Le goût du pittoresque, des détails, des petites choses.
VI. La subtilité. Les raffinements. L'abus des maximes. Le jeu des idées opposées.
VII. Les thèses contradictoires.
VIII. Le pathétique. Ses différentes sortes.

Euripide, poète dramatique, n'a point fait de théorie sur son art. Il s'est contenté de le pratiquer. On nous dit que Sophocle avait écrit un traité sur le chœur tragique[1]. Rien d'analogue ne nous est attesté au sujet de son rival, et il ne nous a pas expliqué comment il comprenait le théâtre. Il est vrai que la tragédie grecque se prêtait mal aux confidences.

Si donc nous voulons essayer de savoir ce qui distingue son œuvre et lui donne un caractère original, il nous faut examiner cette œuvre, rappeler ce qu'en ont pensé les Grecs et les modernes, discuter leurs opinions. Qu'on ne s'attende pas ici à une étude technique de l'art du poète. Cette étude a déjà été faite par d'autres critiques[2], et elle serait déplacée dans ce livre.

Prenant le texte tel qu'il est, nous essaierons de le juger, comme pourrait le faire un moderne auquel la langue grecque serait familière. Nous éviterons tout préjugé. Nous admettrons que dans l'art ancien

1. Suidas, au mot Σοφοκλῆς.
2. Mentionnons le livre déjà cité de Decharme, *Euripide et l'esprit de son théâtre*, Paris, Garnier, 1893. J'ai moi-même essayé de définir quelles ont été les innovations d'Euripide dans les parties chantées de ses drames. Voir ma *Théorie des formes lyriques de la tragédie grecque*. Paris, Klincksieck, 1895, et comparer J. Estève, *Les innovations musicales dans la tragédie grecque à l'époque d'Euripide*, Nîmes, 1902.

bien des choses sont mortes, qu'il est impossible de faire revivre, si belles qu'elles aient été. Elles sont seulement accessibles aujourd'hui à quelques érudits. Mais tout le monde n'a pas le loisir de se faire le contemporain des siècles évanouis. Et ce n'est pas un mal. Le nôtre a bien le droit de vivre.

Ce qui nous intéresse surtout, ce sont les idées. C'est par elles que les œuvres anciennes, continuées et prolongées dans celles des modernes, resteront toujours vivantes. C'est pourquoi, après avoir dit quelques mots des innovations les plus remarquables que le poète apporta dans la technique du drame, nous essaierons de préciser quelles étaient les idées vers lesquelles inclinait naturellement son esprit, celles qui ont donné à son œuvre sa couleur propre, son parfum. Nous nous efforcerons de trouver quelle était sa vision coutumière des choses et comment il la traduisait. Car les pensées d'un écrivain suivent toujours une pente plus ou moins sinueuse, et il faut d'abord en relever l'orientation générale, si l'on veut comprendre son véritable génie.

Les discours forment, on le sait, une partie considérable de l'œuvre d'Euripide. Les Grecs du ve siècle ont eu un penchant très vif pour la parole, et les héros dramatiques de ce temps l'ont presque autant aimée que la lumière du jour. Mais ils ne s'en sont pas servis comme nous le ferions nous-mêmes. La sophistique contemporaine se fait sentir dans leurs vers. Il faut en souligner la trace. De même, certaines subtilités, pour lesquelles Euripide a eu de la complaisance, seront notées avec soin. Ce seront des ombres légères ajoutées au tableau, sans lesquelles le personnage qu'on y peint ne serait pas ressemblant. Mais on doit avant tout être impartial, et dire la vérité quand on croit la connaître. N'y a-t-il pas des imperfections même chez les plus grands poètes? Sophocle n'est-il pas quelquefois trop habile, et dans l'*Électre*, par exemple, le long récit de la mort imaginaire d'Oreste, où les détails ont tant de précision et de relief[1], n'est-il pas trop bien inventé? Le plus ingénieux menteur n'atteint jamais à une telle maîtrise[2].

1. *Électre*, v. 680-763.

2. On objectera peut-être que dans le *Menteur* de Corneille, Dorante invente des récits comparables à celui de l'*Électre*. Mais ici la précision des détails imaginaires est moins choquante, parce qu'elle est comique, et d'ailleurs on sent un peu d'effort chez celui qui les accumule.

I

Le théâtre grec, comme tous les arts qui ont eu une vie intense, n'était pas fait pour une élite, mais pour la nation entière. En ce temps-là on écrivait, sans que personne eût l'idée d'en sourire, des tragédies pour le peuple : le peuple s'en trouvait bien, les tragiques aussi. Il faut dire que chez tous les citoyens le goût était presque identique. Les contemporains d'Eschyle, en particulier, avaient encore l'esprit faiblement cultivé. Ceux auxquels les besoins quotidiens, qui restèrent toujours très minces en cette sobre race, imposaient un travail mercenaire, avaient assez de loisir pour acquérir la médiocre culture des autres. Il en résultait que l'esprit n'était guère plus affiné chez les riches que chez les pauvres.

Cette similitude ne tarda pas à s'altérer, non pas cependant à cause de la différence des fortunes. Le travail manuel ne devint jamais absorbant et les esclaves en délivraient le plus souvent les maîtres. Tous ceux qui le voulaient avaient donc le temps de s'instruire, à condition qu'ils en sentissent le besoin et qu'ils eussent l'esprit alerte. Avec un capital de quelques centaines de francs à peine, Socrate, qui avait trois fils, n'était pas un indigent, au sens moderne du mot[1]. Mais tout le monde n'avait pas sa finesse, sa lucidité, sa logique. Le plus grand nombre n'éprouvait aucun attrait pour les spéculations qui le passionnaient, et ce n'était peut-être pas un mal. D'autres n'avaient pas la force de les comprendre. Les esprits se divisèrent bientôt en deux classes : ceux qui se déclaraient satisfaits de ce que le passé leur avait légué, ceux qui voulaient autre chose. Les uns restant immobiles, les autres suivant leur chemin, la distance qui les sépara ne tarda pas à devenir considérable. Avec Platon, l'intervalle est déjà un abîme. Aussi ce philosophe a-t-il pour la foule le mépris insultant des intellectuels. Elle est pourtant la force vive d'un peuple. Euripide est juste sur la limite entre les deux époques.

1. Ce qu'il possédait, y compris sa petite maison, était estimé valoir 5 mines (environ 500 francs) s'il trouvait un acheteur généreux, *Économique*, II, 3. Dans l'*Apologie* de Platon, 38 B, il fixe lui-même à une mine (environ 100 francs) l'amende qu'il pourrait arriver à payer : il avait déclaré, 23 B, qu'il était fort pauvre : ἐν πενίᾳ μυρίᾳ εἰμί. Cf. *Mémorables*, I, II, 1 ; *République*, I, 338 B. Comparer Zeller, trad. Boutroux, III, p. 53.

Il écrit donc pour la multitude. Cela le force à prendre quelques précautions. Sans se défier de l'intelligence de ceux auxquels il s'adresse, — et la moyenne de l'intelligence devait, dans la cité de Pallas, être au moins aussi élevée que dans nos villes modernes, — il est obligé de compter avec son public et de s'assurer qu'il est compris par lui.

De là, en partie, son invention des prologues. Elle n'est pas un progrès dans l'art, elle serait plutôt un recul, mais elle a ses avantages. Le principal, c'est qu'elle lui permet d'aller vite. Il y raconte son sujet. Il le fait rapidement. Dans la tragédie de Racine le premier acte n'est pas toujours trop long pour exposer la pièce. Ici il suffit de deux ou trois douzaines de vers. Le drame commence quand elles sont terminées. Le prologue euripidéen est donc analogue aux préfaces de nos livres, et la sécheresse avec laquelle il est souvent écrit n'est pas propre à diminuer cette ressemblance.

Ce prologue est en vers, parce qu'il eût été inconcevable qu'il fût en prose. Sur le théâtre, dans le temple de Dionysos, il fallait bien parler le langage des dieux. Les comiques eux-mêmes ont été astreints à la règle. Mais si le style tragique est souvent passionné, il est aussi quelquefois tout autre. Tel prologue d'Euripide, celui de l'*Héraclès*, n'est qu'un ennuyeux et rebutant récit : nous ne pouvons nous intéresser à des faits si nombreux et rappelés avec tant de hâte. Celui des *Phéniciennes* n'est guère meilleur : les infortunes de Laïos et de sa race ne sont pas émouvantes, quand on les énumère en des vers aussi monotones. On a même de la peine à pardonner ces vers à celui qui les a faits[1].

Le prologue achevé, on commence à jouer la pièce. Nous savons d'avance où nous irons, quelle légende sera déroulée sous nos yeux, quel pays nous allons parcourir. On nous a nommé les personnages principaux qui vont défiler devant nous. On nous prévient du sort qui les attend. En un mot, avant les premières scènes du drame, ce drame nous est raconté en détail. Aucun spectateur, après l'avoir vu jouer, ne

1. Il y a toutefois quelques exceptions : le prologue de l'*Andromaque*, comme il est dit dans l'*Argument* du drame, celui de l'*Alceste* et de la *Médée* ne sont pas sans qualités, mais ce sont des pièces anciennes. Avec le temps, comme il arrive presque toujours, Euripide exagéra sa manière. C'est pourquoi, après sa mort, son fils retoucha probablement le début de l'*Iphigénie à Aulis*, pour le rendre un peu plus scénique.

pourrait ajouter ni changer rien à ce résumé. Puisque toutes ces précautions seraient inutiles, et même choquantes, si la pièce était écrite pour des initiés, il n'est pas interdit de supposer qu'elles sont prises justement parce que le public était immense et mélangé.

***

Nous trouvons méticuleux ces préliminaires. Telle est notre impression et nous sommes des modernes. Quelle ne devait pas être celle des gens instruits du ve siècle? Car nous connaissons à peine, et seulement pour les avoir lues dans des livres qui ne nous passionnent plus, les légendes qu'ils avaient apprises de la bouche de leur mère, de leur nourrice, à l'école, dans les vers de leurs poètes nationaux[1]. Ces légendes formaient une partie de leur âme. Mais tout le monde, même à Athènes, était-il familier avec elles? Les matelots, les trafiquants, ceux dont nous entrevoyons les silhouettes dans les comédies d'Aristophane ou dans les plaidoyers des logographes, charbonniers d'Acharnes, charcutiers ambulants, barbiers de l'agora, artisans et manœuvres, toute cette foule anonyme et remuante n'avait peut-être pas l'intelligence très informée et il fallait songer à elle.

Aussi quelles précautions le poète n'emploie-t-il pas pour avancer dans son sujet! Le navire a tendu sa voile, il va partir, il s'ébranle. Mais ne reste-t-il pas sur le rivage quelque retardataire? Tout le monde a-t-il bien compris? Euripide répétera donc plusieurs fois les mêmes choses, mais, pour ne pas impatienter l'élite de son public, avec quel art il varie ses redites! Dans l'*Alceste*, Apollon annonce une première fois que, pour prolonger les jours du roi, la reine de Phères va mourir[2]. Thanatos, qui discute avec le dieu, confirme la chose[3]. Le chœur répète en vers lyriques les mêmes faits, en y ajoutant l'émotion contagieuse des foules[4]. Un serviteur, qui ajoute sa douleur personnelle à cette émotion collective, raconte à son tour comment Alceste se prépare à la mort. Il parle en son nom propre et dit ce qu'il ressent. Son langage est plus concret, plus précis, plus prenant. Il annonce que la reine a purifié son jeune corps dans l'eau des sources,

1. Cf. Paul Girard, *L'éducation athénienne*, p. 65 sqq.
2. *Alceste*, v. 10 sqq.
3. *Ibid.*, v. 32 sqq.
4. *Ibid.*, v. 77 sqq.

qu'elle a couronné de fleurs nouvelles les autels du palais, qu'elle s'est précipitée pleurante sur sa couche nuptiale, qu'elle a dit le suprême adieu à ses esclaves[1]. Notons quel *crescendo* savant Euripide observe depuis l'ouverture de son drame, et comme des tons assourdis du début il arrive peu à peu à des sonorités éclatantes.

Enfin, à pas lents, Alceste fait son entrée dans le théâtre[2]. Elle jette un long regard vers le firmament lumineux. Elle y voit de blancs nuages, qui chevauchent dans l'azur profond, et, levant les bras, défaillante, elle s'écrie : « O soleil! ô lumière du jour! et vous, tourbillons célestes de la nuée voyageuse! ô terre! ô palais! ô lit nuptial d'Iolcos, ma patrie[3]!... »

Si, dans le public de 438, il s'est trouvé un seul spectateur qui n'ait pas été ému par les regrets harmonieux de la jeune femme, il faut renoncer à l'art des préparations. Quant à concevoir qu'il y ait eu quelqu'un d'assez inintelligent pour ne pas comprendre, ce qui arrive si fréquemment dans nos opéras[4], quel personnage gémissait ainsi sur la scène, cela est vraiment impossible. Depuis le commencement de sa pièce, Euripide nous a répété sur tous les tons, en vers récités, en vers chantés, en vers qu'accompagnait le flûtiste, que c'est Alceste qui va mourir, et nous sommes presque au quart de la tragédie.

***

Mais n'y avait-il pas un inconvénient à prédire avec tant d'insistance le cours que devait prendre l'action du drame? Ici, Alceste qui se sacrifie reviendra à la lumière du jour : Apollon nous le dit dans les premiers vers. Il assure à la Mort qu'elle aura beau faire, qu'il lui ravira sa proie, qu'Alceste récompensée de son dévouement sera rendue à son mari[5]. Ailleurs, Polydore nous raconte à l'insu de sa

1. *Alceste*, v. 158 sqq.
2. Comparer la première entrée en scène de Médée et de Phèdre. A dix ans d'intervalle, l'art du poète ne varie guère.
3. *Alceste*, v. 244 sqq. — Je ne puis croire qu'il y ait dans ces vers le moindre souvenir d'Anaxagoras ou de quelque autre philosophe. La mourante ne pense qu'à ce qu'elle voit de ses yeux et qu'elle va quitter. Cf. l'*Alceste* de Pflugk-Klotz, de Weil, de Hadley.
4. Se rappeler Flaubert, *Madame Bovary*, deuxième partie, XV : « Pourquoi donc, demanda Bovary, ce seigneur est-il à la [Lucie] persécuter? — Mais non, répondit Emma ; c'est son amant... »
5. *Alceste*, v. 64 sqq.

mère, qui le croit encore en vie, comment un hôte perfide l'a fait mourir[1]; il nous annonce ainsi la seconde partie de l'*Hécube*, où Polymestor enfin démasqué est si cruellement puni de sa trahison[2]. En un mot, loin d'être soucieux de tenir notre curiosité en éveil, le poète a soin de nous prévenir le plus souvent de ce qui va se produire[3].

Il y a là quelque chose de surprenant. Le peuple athénien aurait-il été insensible au plaisir de l'imprévu? Les feuilletons de nos journaux, coupés automatiquement au moment où l'émotion arrive à son comble, l'auraient-ils laissé froid? Évidemment non. La foule est toujours la même, avide, crédule, curieuse. Euripide nous en fournit au moins une fois la preuve.

Dans l'*Oreste*, au milieu du récit du guet-apens où était tombée Hélène[4], — quand le fils d'Agamemnon la poursuit, la saisit par les cheveux, lui incline le cou sur l'épaule gauche (!) et va lui plonger dans le cou son glaive noir (!), — pourquoi, à ce moment palpitant, l'auteur suspend-il sa narration et nous en fait-il attendre la suite? Parce que la question du coryphée[5], glissée insidieusement en cet endroit, donne au récit une autre direction, permet à l'acteur de respirer un peu et surtout stimule notre curiosité par l'attente. Nous avons hâte de savoir ce qui est arrivé[6]. Le glaive d'Oreste s'est-il abattu sur le cou blanc

1. *Hécube*, v. 21 sqq.

2. Comparer le prologue de l'*Hippolyte*, où la pièce est entièrement racontée d'avance par Aphrodite.

3. Rapprocher J. Lemaître, *Impressions de théâtre*, VI, p. 6.

4. *Oreste*, v. 1369-1502.

5. *Ibid.*, v. 1474.

6. Nous ne croyons pas du tout à ce qu'on nous raconte. Cependant nous nous y intéressons, comme on s'intéresse à un conte déraisonnable. Verrall (*Four Plays of Euripides*, p. 249 sqq.) prétend que cette monodie était très émouvante et que nous n'avons la tentation d'en sourire que parce que nous la lisons au lieu de l'entendre chanter. Mais pourquoi Euripide s'amuse-t-il lui-même des peurs horribles qu'Oreste, v. 1506 sqq., fait à l'eunuque? Nous avons donc ici un comique très particulier, le comique lyrique, et on le retrouve très grossi dans les *Perses* de Timothée que Wilamowitz nous a si bien fait connaître. Voir surtout les vers 162 sqq. du dithyrambe, où le Phrygien « mêle le grec au barbare, faisant violence à la clarté de ses discours, en voulant parler la langue d'Ionie ». Traduction de P. Mazon, *Revue de philologie*, 1903, t. XXVII, p. 209 sqq. — Il est naturel d'opposer à l'opinion de Verrall celle de Radermacher (*Ueber eine Scene des Euripideischen Orestes, Rhein. Museum*, vol. 52, 1902, p. 278 sqq.), qui pense qu'en écrivant sa monodie Euripide songeait au *Busiris*. Et en effet sur une hydrie du VIe siècle, que rappelle Radermacher, on voit Héraclès mettre fort mal en point Busiris et ses serviteurs, au pied de l'autel où on voulait le sacrifier. La scène est d'un comique réjouissant. Héraclès étrangle, écrase, lance en l'air quatre esclaves à la fois. Oreste et Pylade n'allaient pas si vite en besogne. Euripide avait écrit un *Busiris*, drame satyrique, dont il ne reste presque rien. Il y en avait cinq ou six autres de différents auteurs.

d'Hélène? Le bras du jeune homme est-il resté longtemps en l'air? Quel point d'interrogation inattendu! Cet arrêt est amusant. Il nous prouve que « *la suite au prochain numéro* » est un artifice qui ne date pas d'hier.

Si donc, renonçant à l'effet qu'exerce toujours l'attente sur l'esprit, Euripide prévient avec soin son public de ce qu'il va lui montrer, c'est que la fable qu'il met en scène étant presque toujours connue d'avance, comme il ne prenait pas, sauf de très rares exceptions, la peine de la modifier, il intéressait les spectateurs non par l'issue de son drame, mais par le chemin qu'il choisissait pour y aboutir. Là est la vraie explication de ce fait étrange. N'oublions pas qu'il venait après d'autres tragiques, et que les sujets qu'il traitait étaient presque tous moins neufs pour lui que pour ses prédécesseurs. La plupart de ces sujets avaient été plusieurs fois déjà mis sur la scène[1] : il ne pouvait appréhender de les déflorer. Voilà pourquoi il les résume si cavalièrement dans ses prologues. Voilà aussi la raison des généalogies ennuyeuses qu'ils contiennent[2]. Ce sont en quelque sorte des aide-mémoire, où il rappelle des séries de noms, que tout le monde savait par cœur, comme nous savons ceux de nos rois. Il faut bien qu'il construise sa pièce avec quelque chose. Il emprunte, puisqu'il y est contraint, les noms des personnages à la mythologie et il nous en avertit. Son originalité commence aussitôt après l'avertissement. Qui oserait dire, en effet, que ses personnages soient ceux de la légende? Qui pourrait même toujours les reconnaître, s'il n'avait la précaution de nous les nommer? Le prologue rattache donc ses drames au fonds national d'où ils sont tirés et il est aussi artificiel qu'est étrangère elle-même au sol d'où elle jaillit, l'efflorescence nouvelle à laquelle il sert de lien.

1. Rappelons quelques faits connus: le *Philoctète* de Sophocle fut joué vingt ans environ après celui d'Euripide, mais Eschyle en avait composé un, antérieur aux deux autres. Il y a deux *Iphigénies* d'Euripide, mais auparavant Eschyle et Sophocle en avaient fait chacun une. De même ils écrivirent tous les trois un *Ixion*, un *Palamède*. Qui n'avait pas composé d'*Œdipe?* Il en reste deux de Sophocle, et Nauck en cite une dizaine d'autres, parmi lesquels il y en a un d'Euripide. Cependant, ce dernier reprit et résuma encore une fois la légende du roi thébain, à la fin de sa carrière, dans les *Phéniciennes*. Ils sont très rares les drames des trois tragiques, en tête desquels on pouvait écrire la remarque alexandrine qui se lit aujourd'hui dans l'*Argument* de l'*Alceste*: παρ' οὐδετέρῳ κεῖται ἡ μυθοποιΐα. Et encore Phrynichos avait écrit, semble-t-il, une *Alceste* avant Euripide.

2. Voir notamment l'*Héraclès*, l'*Ion*, l'*Hélène*, l'*Iphigénie en Tauride*, les *Phéniciennes* et l'*Iphigénie à Aulis*, v. 49 sqq. Pour cette dernière pièce, je le répète, le prologue a été déplacé.

*
* *

Ce prologue était quelquefois récité par un dieu. Cela était presque nécessaire, quand ce dieu devait présider à l'action du drame. Au début des *Troyennes,* où l'on va voir Ilion s'abîmer dans les flammes, Poséidon, protecteur de la cité agonisante, s'en éloigne sous nos yeux, comme Artémis s'éloigne d'Hippolyte qui va mourir. Mais puisque la pièce est faite pour prouver qu'à la guerre les vainqueurs sont aussi malheureux que leurs victimes, on entend aussitôt Pallas, qui déclare vouloir se venger des Grecs, dont elle a soutenu la cause jusqu'à ce jour. Les deux divinités concluent une alliance. L'action du drame qu'elles dirigent est donc arrêtée devant nous, avant que le drame commence.

De même, un dieu apparaît souvent à la fin de la pièce, parce qu'on a besoin de lui pour la terminer. C'est un acteur d'une autre nature, mais à peine plus grand qu'un autre, dont Euripide dispose à sa guise. Il est rare toutefois qu'il l'emploie pour sortir d'une situation inextricable : il sait assez son métier pour en sortir tout seul. C'est seulement dans l'*Oreste,* qui ne pouvait avoir de dénouement, qu'un dieu complaisant vient en apporter un [1]. Ainsi, les plaisanteries que l'on a faites sur le *deus ex machina,* qui ne manque jamais de venir au secours des poètes, dans les moments désespérés [2], ne sont pas toujours légitimes.

En réalité, ce dieu intervient pour des raisons plus acceptables. Tantôt, il justifie la conduite qu'il a tenue dans le drame [3]. Tantôt, il précise certains détails, qui risquent de paraître encore incertains [4].

1. *Oreste,* v. 1625 sqq. — Hélène s'est envolée dans les airs au moment où Oreste allait la tuer. Le jeune homme, debout sur le toit du palais, tient nue une épée sur la tête d'Hermione : il va l'égorger. Ménélas, qui voit d'en bas les choses, se désespère de ne pouvoir porter secours à sa fille; mais la porte est fermée et elle est solide. Oreste s'amuse de ses menaces. Quand il en a assez de le railler, il ordonne à sa sœur et à Pylade de mettre le feu au palais; tout va s'écrouler dans les flammes, tout sera détruit et il sera vengé. Mais Apollon apparaît qui calme le forcené : il était temps.

2. Platon, *Cratyle,* p. 425 D.

3. *Bacchantes,* v. 1330 sqq. — Agavé a tué son fils Penthée. Cadmos s'en désespère. Dionysos apparaît. Il explique sa vengeance. Malgré tout, elle reste discutable et il le sent bien puisque, comme raison suprême de sa cruauté, il affirme que Zeus avait depuis longtemps arrêté les choses. Mais l'objection du vers 1348 reste intacte.

4. *Ion,* v. 1553 sqq. — Quel est enfin le père d'Ion? Est-ce Apollon? Est-ce Xouthos? Ion, qui veut en avoir le cœur net, — il est le principal intéressé, — rentre dans le temple de Loxias, pour exiger du dieu une réponse précise. A cet instant,

Tantôt, il prolonge la pièce, en annonçant l'avenir et en rattachant le passé au présent par des liens inattendus [1]. Tantôt, il donne à une action qui s'éparpillait une conclusion qui la resserre [2]. Son rôle, on le voit, est très divers, mais il faut ajouter qu'il est toujours artificiel. On sent, pour ainsi dire, le dieu s'approcher à mesure que l'action s'embrouille, ou qu'elle touche à sa fin. Son apparition est obligatoire, presque mécanique. Ce n'était pas ainsi qu'elle pouvait paraître divine. Il fallait même une belle dose de naïveté pour ne pas en sourire.

Ajoutons qu'Euripide n'a recours aux dieux que pour leur faire jouer les utilités, qui n'ont jamais été tenues au théâtre par les premiers rôles, et qu'avec un peu de bonne volonté ou d'adresse il pourrait aisément se passer d'eux. Leur emploi subalterne dans la pièce ne grandit pas leur majesté. Dans Eschyle, ils ont sans peine une autre allure.

II

Le sujet est annoncé, comment le poète a-t-il l'habitude de le traiter? Dans l'esprit le plus moderne. Au lieu de s'appliquer à donner à ses héros la grandeur et la simplicité de l'épopée, il les concevra le plus souvent comme des êtres qui ne sont ni grands ni petits, ni bons ni mauvais; il se plaît à les ramener au niveau commun de l'humanité; il fait d'eux des gens ordinaires du ve siècle.

Apollon devrait apparaître, mais comme il n'est pas fier de sa faute passée, il envoie Pallas à sa place. Celle-ci confirme l'explication antérieure de Créuse. Naturellement Xouthos n'est pas en scène pendant l'apparition de la déesse. — L'objection de Decharme (*op. cit.*, p. 392) qu'une divinité vierge se charge ici d'un office assez singulier est sérieuse. Mais Athéna parlait aux Athéniens. Elle était plus capable que personne de leur faire accepter la légende, sans qu'ils osassent rien objecter.

1. *Iphigénie en Tauride*, v. 1435 sqq. — Le vent a repoussé au rivage le navire sur lequel se sont embarqués Oreste et sa sœur. Thoas a donné des ordres pour qu'on s'empare des fugitifs. Apparition d'Athéna. Elle arrête les poursuivants. Oreste sera sauvé, Iphigénie aussi. Ils iront au sud-ouest de l'Eubée, en face du promontoire de Carystos, à Brauron, où Iphigénie sera la prêtresse d'un temple d'Artémis, et la statue de bois qu'elle enlève sera portée à Halae, où, disait-on, elle était encore au moment où se jouait la pièce.

2. *Électre*, v. 1238 sqq. — Les scènes champêtres du début se prolongent jusqu'au meurtre d'Égisthe; nous sommes chez des paysans, à la campagne : singulier endroit pour y entendre parodier les *Choéphores*. Le frère et la sœur se reconnaissent : nous revenons à la légende. Égisthe est tué, Clytemnestre aussi : c'est Électre qui pousse son frère au parricide, c'est elle qui appuie sur le glaive qui tue sa mère: il faut qu'Apollon soit odieux. Le crime accompli, Électre se lamente. Le chœur ne peut s'empêcher de remarquer comme elle change vite de sentiment. Oreste, à la pensée de son crime, sent son esprit s'égarer. Les Dioscures apparaissent qui nous rappellent la suite de l'histoire. Nous risquions, à cause des cahots du chemin, d'en perdre le fil.

Sans doute, il est vain, il est chimérique d'essayer à la scène des reconstitutions où l'histoire elle-même ne réussit pas toujours. Sophocle n'a pas animé ses drames d'une vie qui lui fût étrangère. En faisant parler ses personnages, il a moins écouté l'épopée que sa voie intérieure. Ne leur a-t-il même pas quelquefois supposé, sans penser à mal, des mœurs qui n'étaient en harmonie qu'avec les siennes[1] ? Un tel anachronisme est assez suggestif. Mais, malgré tout, la taille de ses héros reste haute. Leur âme, déjà plus compliquée, est noble et grande. Ajax, Ulysse, Philoctète ne sont pas des répliques de l'art ancien, mais ils s'en inspirent, le continuent, le développent et par cela même l'embellissent.

Avec Euripide, tout cela change. Un de ses contemporains lui a mis quelques paroles dans la bouche, qu'il importe de retenir. Quand Aristophane fait demander par Eschyle pourquoi il faut admirer un poète, Euripide lui répond : « Pour ses sages conseils, qui rendent meilleurs les hommes dans les cités[2]. » Certes, dans l'intention d'Aristophane, cette déclaration est une critique. Il ne croit pas que cette fin idéale, qui a été celle que l'Antiquité a longtemps assignée à la poésie, ait jamais été celle qu'Euripide essaya d'atteindre. Eschyle le marque nettement. Il reproche en termes très vifs à son adversaire d'avoir corrompu le public de ses drames, par le spectacle des laideurs, des turpitudes et des vices qu'il met honteusement à nu.

Ne disons pas que ce jugement est sévère, mais plutôt qu'Eschyle ne pouvait pas juger Euripide. Ces deux hommes ne se comprenaient pas. Comme ils incarnent deux époques différentes, il n'ont sur aucun point d'idées communes[3]. Leur esprit n'est pas fait de la même manière. En cinquante années, pendant lesquelles les passions furent si vives et les événements si pressés, la cité athénienne accomplit, en

1. *Philoctète*, v. 434. Patrocle est ici l'ἐρώμενος d'Achille, comme dans les *Myrmidons* : c'est donc Eschyle qui avait le premier commis l'anachronisme. Plus tard on l'accepta comme une vérité indiscutable. Cf. Eschine, *Contre Timarque*, § 133.

2. *Grenouilles*, v. 1008 sqq.

3. C'est pourquoi Euripide critique quelquefois Eschyle. Sa polémique littéraire, très déplacée dans une tragédie, annonce déjà la seconde partie des *Grenouilles*, surtout dans l'*Électre*, v. 520-544. Ailleurs, dans les *Suppliantes*, v. 846-857, et dans les *Phéniciennes*, v. 751 sq., il cherche à faire comprendre à ses contemporains comme l'art de son prédécesseur, plus voisin de l'épopée et plus lent que le sien, est aussi plus éloigné de la réalité vivante. Il joue donc, en passant, le rôle de critique dramatique. Mais, comme il parle pour défendre ses innovations, il ne peut s'empêcher d'être désobligeant pour Eschyle. Sur les vers 520 sqq. de l'*Électre*, cf. Radermacher, *Euripides, als litterarischer Kritiker*, *Philologus*, 1903, vol. 58, p. 546 sqq.

effet, une évolution intellectuelle que les peuples modernes, même les plus agités, n'ont parcourue qu'en plusieurs siècles. C'est Aristophane, contemporain d'Euripide, qui est partial dans ses critiques. Il ne veut pas reconnaître que la génération des guerres médiques n'est plus celle du poète qu'il attaque. Mais aurions-nous jamais l'idée, en notre temps si généreux et si troublé, de reprocher à un écrivain de ne pas avoir sur le théâtre des théories aussi rassises que celles de Corneille au milieu du XVIIe siècle? Et si cet écrivain est sincère, quelle que soit son incertitude intime, n'est-il pas à l'abri de tout blâme?

*
* *

Or, une des qualités maîtresses d'Euripide, c'est justement la sincérité, une sincérité clairvoyante, qui ne peut s'accommoder des formules de ses prédécesseurs. Le mot qu'a dit de lui Aristote est profondément vrai : il a peint les hommes tels qu'ils sont[1]. Cela ne veut pas dire qu'il les ait peints toujours beaux.

Il a donc évolué vers ce que nous appelons le réalisme. Ce mot est toujours un peu gros quand il s'agit de la Grèce classique. Entendons par là qu'il n'a pas volontairement fermé les yeux sur une bonne partie de l'univers, celle que les pessimistes se plaisent à grossir, celle aussi que les gens satisfaits s'efforcent de diminuer. Il a vu les choses comme elles sont, et tâché de les peindre, autant du moins que le lui permettait son art, telles qu'il les voyait. Et c'est par là qu'il nous attire.

Car, bien que la tragédie de Sophocle soit une œuvre parfaite, on peut désirer autre chose. Si l'art savant qui l'a produite nous inspire une admiration d'autant plus profonde que notre existence devient de jour en jour plus heurtée et plus laide, cependant la réalité où nous nous sentons étroitement confinés n'est pas sans attrait. En la considérant avec un esprit attentif, nous remarquons qu'elle est ondoyante comme la vie elle-même, et qu'elle est capable de nous inspirer tous les sentiments, ceux surtout qui sont teintés de sympathie et de pitié. Car ce qui nous entoure, êtres vivants, objets inanimés, prend une voix qui nous touche. Et le poète qui sait l'écouter et la faire entendre est le maître de notre cœur.

1. *Poétique*, 25, 1460 B, 34 (Vahlen).

Euripide est un des premiers qui l'aient perçue, comme il est aussi un des premiers dans l'art d'émouvoir. Il est, selon le mot bien connu, le plus pathétique des tragiques et personne au théâtre ne l'a surpassé[1]. Il a donc regardé avec plus de soin que son rival ce qui est douloureux, imparfait, misérable. Chez lui, la laideur et la faiblesse ont une place à côté de la force et de la beauté. Sur le théâtre grec, ce voisinage fait un effet imprévu.

Sans doute, il n'a jamais imaginé d'êtres grotesques ni difformes[2] : il n'y a chez lui ni Quasimodo ni Triboulet. Il a une vision trop exacte des choses et son souci de la vérité est trop exigeant pour qu'il se permette des grossissements si infidèles. D'ailleurs, on n'a jamais vu de monstres grimacer au fronton des temples grecs, comme au portail de nos cathédrales.

Mais les plaies de l'âme, les troubles cérébraux, les fièvres, les infirmités corporelles, il les a regardées et il les a peintes. En cherchant à décrire les hommes avec vérité, il lui est même arrivé quelquefois, comme aux réalistes modernes, de n'apercevoir que leurs défauts. Cela est très sensible dans plusieurs de ses pièces. Tous les personnages de son *Oreste*, sauf Pylade, sont des médiocres ou des criminels[3].

Son imitation est si consciencieuse qu'elle lui fait même émettre des vérités qui nous semblent un peu spéciales pour l'art particulier auquel il s'est voué. Quand il nous dit que le tempérament maladif et nerveux des femmes les expose, quand elles sont enceintes, à des désordres cérébraux qui les rendent irresponsables[4], nous croyons presque lire une observation médicale. Nous nous demandons aussi pourquoi les femmes de Trézène, qui sont les amies de Phèdre, nous confient qu'elles ont éprouvé ces troubles avant d'enfanter[5]. Nous n'avons pas besoin d'être initiés aux misères de leur sexe.

Plus loin, dans le même drame, Thésée, qui a couru grand risque d'être, pendant son absence, trompé par sa femme, lui attribue toutes les vertus. Il pleure sa mort et proclame que Phèdre était la meilleure des épouses qu'éclairent le soleil et l'astre brillant de la nuit[6]. Il

1. *Poétique*, 13, 1453 A, 29, 30.
2. Il n'y a pas d'exception à faire pour Polyphème, qui n'est pas un héros de tragédie et qui d'ailleurs est emprunté aux poèmes homériques.
3. Voir la fin de l'*Argument* de la pièce.
4. *Hippolyte*, v. 161 sqq.
5. *Ibid.*, v. 165.
6. *Ibid.*, v. 848 sqq.

fallait bien qu'il parlât ainsi, puisque selon une loi constante[1], quand une femme a eu des faiblesses, le mari est le dernier à les soupçonner. Mais ce langage nous fait sourire. S'il est exact, il contient une part d'ironie comique qui paraît déplacée.

Du moins, notre esprit timoré est tenté de faire quelques réserves. Mais sont-elles justifiées ? Les règles de convenance rigoureuse auxquelles chez nous le langage dramatique est asservi depuis le XVIIe siècle n'ont-elles pas fait naître des préjugés en notre esprit ? Euripide ne les connaissait pas. Il se plaît à faire parler ses personnages, même les plus sympathiques, avec une franchise qui nous choque. C'est une de ses habitudes et peut-être un parti pris. Ils disent tout ce qu'ils sentent. Ils nous ouvrent leur cœur. Nous y voyons ce qu'à leur place nous rougirions de laisser soupçonner. Car certains sentiments ne s'avouent pas : c'est déjà bien assez humiliant de ne pouvoir s'en défendre. Euripide n'a pas nos pudeurs, ou plutôt il éprouve un plaisir où il y a du désenchantement et du dédain à fouiller au fond de nous-mêmes et à étaler devant nos yeux notre bassesse.

C'est ainsi qu'il faut expliquer la scène entre Admète et Phérès où est peint avec tant de force l'égoïsme pitoyable de l'être humain[2]. On n'écoute pas sans surprise le fils reprocher à son père de n'avoir pas consenti à mourir à sa place, et le père alléguer à son fils que ses exigences étaient vraiment exorbitantes. Notre théâtre classique, où les personnages ont toujours tant de tenue, ne nous a pas habitués à une franchise si débridée. Mais supposez qu'un homme, après avoir mis sa femme en terre, rencontre à son retour celui qui aurait pu lui sauver la vie en mourant pour elle, et qui ne l'a pas voulu, il se dira tout bas ce qu'Admète crie à Phérès. Ce sont des pensées qui montent furieusement à l'esprit dans l'âcreté du désespoir, et on ne peut repousser leur assaut. L'autre, de son côté, surpris de l'incartade, prendrait les airs scandalisés de Phérès et se défendrait comme lui. Il répondrait posément que sa vie est bien à lui, qu'elle lui est chère, qu'on n'en a qu'une[3], qu'on s'y attache d'autant plus qu'on a eu le temps de s'y habituer et qu'après tout c'était au mari, s'il aimait tant sa femme, à se sacrifier pour elle. Ainsi, la parole intérieure de l'homme

1. Euphilétos n'a garde d'y manquer : il croyait avoir la femme la plus fidèle d'Athènes. Cf. Lysias, *Sur le meurtre d'Ératosthène*, 10.
2. *Alceste*, v. 614 sqq.
3. C'est ce que dit en effet Phérès à son fils, *Alceste*, v. 712 sqq.

est reproduite, telle qu'elle se fait entendre dans notre conscience. Notre hypocrisie a beau se rebiffer, Euripide n'y fait pas attention et même il s'ingénie à la froisser.

Il nous prévient qu'il fait exprimer à ses personnages leurs pensées secrètes. Quand le corps d'Égisthe, roulé sur l'eccyclème, paraît devant le public, Électre, qui ressent pour l'amant de sa mère tout autre chose que de la sympathie, n'est pas apaisée par la mort du malheureux. Elle invective longtemps contre la victime. Avant de commencer ses outrages, elle a soin de nous dire qu'une pensée lui vient à l'esprit qui la fait rougir[1]. Oreste, qui connaît sa sœur, l'encourage à parler. Elle nous confie alors son abominable désir : elle voudrait insulter le cadavre. Quand nous avons entendu son aveu, elle épanche enfin sur lui les flots amers de sa haine.

Entrons un peu dans le détail des choses. Dans l'*Hippolyte*, écoutons le dialogue où Phèdre à demi morte avoue à sa nourrice, après tant de résistance, ce qui la fait si cruellement souffrir[2]. L'esclave supplie, conjure, menace; elle veut savoir, elle saura l'énigme douloureuse. La reine se raidit, se défend, languissante, enfiévrée : elle ne dira pas son amour, son secret mourra avec elle. N'est-il pas juste de remarquer que personne ne nous avait encore conviés à des scènes aussi intimes, puisque, si les nécessités du théâtre ne s'y opposaient, ce serait au fond même du gynécée, où ne pénétrait aucun homme, que nous entendrions ces deux femmes causer presque à voix basse.

De même, c'est un bien lourd secret que Créuse nous confie, quand, lasse de souffrir et affolée par la conduite de son mari, dont elle se croit trahie, elle dépouille toute pudeur, et nous raconte en frissonnant l'outrage qu'Apollon lui a fait subir autrefois dans l'ombre[3]. Cette confidence, elle ne la fait que parce que le désespoir la met hors d'elle, et qu'elle se voit abandonnée de tous. Le désir furieux de la vengeance la force à crier le nom du suborneur qu'elle exècre. Elle éprouve du soulagement à le charger de malédictions. Il fallait bien toutes ces raisons pour la résoudre à parler, car pour une femme il est presque aussi douloureux de confesser un semblable opprobre que de le subir.

Elle rappelle près du dieu qui l'a violentée ce passé qui la torture,

1. *Électre*, v. 900.
2. *Hippolyte*, v. 176 sqq.
3. *Ion*, v. 859 sqq.

et nous l'écoutons, sans qu'elle y prenne garde. Phèdre, pour nous apprendre son mal, avait ordonné qu'on portât hors du palais le lit sur lequel elle était étendue : elle voulait, disait-elle, sortir de l'obscurité triste du palais et voir un instant la lumière du jour. L'ordre qu'elle donnait convenait à son humeur capricieuse de malade qui aime toujours mieux ce qu'il n'a pas que ce qu'il a [1]. On conçoit cependant que des confidences aussi délicates n'étaient pas provoquées sans difficulté. Comment faire avouer à une femme, devant un public immense, ce que sa pudeur cache au plus profond de son cœur? Quel moyen de sauvegarder la vraisemblance en des scènes aussi peu vraisemblables? Car le théâtre grec était en plein air, et il ne pouvait guère représenter qu'une place publique. Ce n'est pas là qu'une femme va crier ce qu'elle ose à peine se murmurer dans la solitude. Euripide avait imaginé un subterfuge, dont on trouve la trace ailleurs. Il supposait qu'on éprouvait du soulagement à raconter ses maux à la terre et au ciel [2]. Certes le prétexte de ses confidences pouvait être discuté, mais on ne pensait pas à le faire, tant elles étaient émouvantes.

Il importait de remarquer l'artifice. Le poète change la tragédie. Le spectacle qu'il offre n'est plus le même qu'autrefois, quand le lyrisme faisait évoluer ses chœurs dans le théâtre. C'est l'être humain qu'il étudie, ses secrets, ses faiblesses, ses hontes. Mais la scène où il donne ses drames n'est pas faite pour eux, et si nous voulons écouter parler ses personnages, nous sommes forcés de ne pas le chicaner sur les moyens dont il se sert pour nous les présenter. Peut-on demander une preuve plus certaine de l'originalité de leur langage?

III

Une conséquence inévitable de cette conception, c'est l'anachronisme. On peut dire qu'il est perpétuel dans Euripide. Comme dans

1. *Hippolyte*, v. 184 sq.

2. Si l'on en croit le scholiaste de Sophocle, *Electre*, v. 424, quand on avait eu un mauvais rêve, on le racontait au soleil, pour éviter tout malheur. Cf. *Iphigénie en Tauride*, v. 42 sq. En s'inspirant de cette coutume, si commode pour les personnages dramatiques, qu'on est tenté de présumer qu'ils la connaissaient seuls, il était aisé d'inventer l'artifice dont Euripide se sert dans la *Médée*, v. 56 sqq., pour motiver le monologue de la nourrice, et, par suite, l'entrée en scène de sa maîtresse.

la peinture du passé il mélange toujours celle du présent, et que, bien loin d'avoir l'impassibilité sagace de l'antiquaire, il est presque aussi passionné qu'un journaliste, tout son théâtre est rempli de détails que la vie, que la sensation du moment lui ont suggérés[1]. Ces détails, sur le fonds immuable du passé, font quelquefois des taches éclatantes. Ailleurs, ils sont moins visibles : il faut un peu d'attention pour les découvrir. Mais jamais trame n'a été tissée d'éléments plus divers.

Tantôt, les disparates sont voulues et aujourd'hui même elles nous choquent. Est-il naturel de supposer, par exemple, qu'à l'époque d'Érechthée la bataille de Salamine était déjà brodée sur une tapisserie[2]? La flatterie adressée à l'orgueil athénien est vraiment un peu forcée.

Ailleurs, au temps du vieux Cadmos, Dionysos, qui arrive à Thèbes, nous dit quels pays il a traversés dans son fabuleux voyage. Il part de la Lydie, où il a été élevé, et, sans se soucier beaucoup de la ligne droite, il traverse la Phrygie, la Bactriane, la Médie, l'Arabie. Malgré la rapidité fulgurante de sa course, en longeant les côtes de la mer, il a le temps d'admirer la multitude des cités qui dressent leurs blanches murailles sur le rivage. Les Grecs et les Barbares, nous dit-il, y sont confondus[3]. Mais ne sait-il pas que les colonies grecques d'Asie n'ont été fondées que bien après son voyage?

La faute est déjà moins grave que la précédente. Il en est à peu près de même en cet autre passage où Ménélas affirme que l'armée qu'il conduisit à Troie, il la commandait non en roi qui impose son autorité par la force, mais en chef librement accepté par la jeunesse hellénique[4]. Nous pardonnons volontiers à un Atride de parler comme un des dix stratèges d'Athènes, élus chaque année, à mains levées, par ceux qu'ils devaient commander. Et il n'est pas certain que la majorité des spectateurs ait senti l'inconvenance de ce langage.

D'autant plus qu'en attribuant à un héros de l'épopée les habitudes de ses concitoyens, Euripide était sûr d'être plus aisément compris par eux. Il prenait soin de ne pas les dépayser. Ils retrouvaient sur la scène

1. Ces anachronismes n'ont pas tous échappé aux lecteurs anciens. Ils disent qu'Euripide confond des époques différentes et attribue à des personnages héroïques le langage de ses contemporains. Mais il est rare que ces scholies se trouvent aux passages caractéristiques. Voir l'*Index analyticus* de Schwartz, *Scholia in Euripidem*, II, p. 404 sq.

2. *Ion*, v. 1158 sqq.

3. *Bacchantes*, v. 17 sqq.

4. *Hélène*, v. 393 sqq.

leurs mœurs, leurs sentiments, quelquefois même ils y entendaient des expressions qui leur étaient familières. Elles prenaient ainsi une saveur piquante, qui n'est pas aujourd'hui tout à fait perdue.

Quand Apollon supplie Thanatos de ne pas mettre fin aux jours d'Alceste, celui-ci répond qu'il tire plus de gloire de la mort des jeunes. — « Mais, objecte Apollon, si Alceste meurt âgée, elle aura de somptueuses funérailles. » — « Les riches seraient alors trop favorisés, répond le dieu de la mort, puisqu'ils achèteraient avec leur argent le privilège de mourir vieux. » — Apollon raillant l'impitoyable bourreau, qui chez les Grecs ne passait pas pour avoir plus d'esprit que chez nous la camarde : « Qu'est-ce à dire, s'écrie-t-il, est-ce que par hasard tu serais devenu, toi aussi, un subtil raisonneur? »

Πῶς εἶπας; ἀλλ' ἦ καὶ σοφὸς λέληθας ὤν[1];

Faire de Thanatos, dieu muet et sombre, un rival de tous les brillants sophistes d'alors, quelle impertinence spirituelle! et, puisqu'on ne pouvait se soustraire tôt ou tard à ses coups, ne valait-il pas mieux, au lieu de se plaindre, rire au moins une fois de lui, en l'affublant d'un travestissement aussi inattendu?

***

L'anachronisme mérite encore plus d'être remarqué, quand il se prolonge pendant une scène entière, d'autant plus qu'on risque quelquefois de le moins apercevoir. Une idée isolée, qu'on emprunte brusquement à un autre temps, ne s'harmonise pas avec l'ensemble où on la met. Au contraire, on peut, sans choquer personne, faire tenir à des personnages dramatiques un langage étranger au siècle où ils ont vécu, à condition qu'ils n'en emploient pas d'autre. On peut les rajeunir à l'insu de tous, si le rajeunissement est uniforme. C'est ce qu'Euripide, sans en avoir peut-être conscience, a fait en son théâtre entier[2], et aucun dramaturge n'a jamais agi autrement.

Toutefois, en de nombreux passages, son œuvre nous surprend, parce que les idées qu'elle exprime sont tirées de la réalité, sans qu'il prenne la peine d'en atténuer aucun détail. Ailleurs, il accepte les

1. *Alceste*, v. 58.
2. Voir sur ce point le chapitre V.

conventions théâtrales de son temps. Avec elles il ne ressuscite pas le passé, mais il l'accommode. Si, dédaigneux de ces conventions, il substitue tout à coup à la vision traditionnelle que son art lui impose, celle qui lui est propre, son œuvre prendra une saveur particulière à laquelle nous ne nous attendions pas.

Quelle surprise, en effet, nous cause dans l'*Héraclès* l'étrange débat entre Lycos et Amphitryon sur l'efficacité de l'arc dans les combats! C'est une arme de lâche, dit l'un; c'est une arme de brave, riposte l'autre[1]. Chacun soutient sa thèse, sans remarquer notre désarroi. Qu'est-ce qu'Euripide veut dire? Prétend-il que le peltaste est plus utile que l'hoplite? Discute-t-il, comme on le fait tant de nos jours, une question d'armement? Est-ce une allusion à la bataille de Délium, où les Athéniens, en 424, furent vaincus parce qu'ils n'avaient pas d'hommes de trait en nombre suffisant[2]? Nous l'ignorons.

Une chose est sûre. Les discussions contradictoires plaisaient aux Athéniens de ce temps-là, et Euripide sur ce point était plus Athénien qu'un autre. Les sophistes l'avaient habitué à ces jeux de parole, qui ne cessaient guère dans les tribunaux, devant les juges. Il était donc piquant de transformer deux héros de la légende en contemporains. Le plaisir de les entendre discuter à la mode du jour légitimait leur métamorphose. Elle était pourtant assez inopportune. Entourée de ses enfants, et réfugiée au pied de l'autel de Zeus, Mégara ne sait quel sort lui sera réservé. Il faut qu'elle attende que la question soit vidée. C'est un moyen commode de lui faire prendre patience et de donner à Héraclès le temps d'arriver des Enfers.

L'anachronisme n'est pas moins visible, mais l'intention en est plus transparente dans la scène connue de l'*Oreste*, où, sous prétexte de faire juger le meurtrier de Clytemnestre par le peuple d'Argos, ce qui était déjà contraire à la légende, Euripide nous transporte, en réalité, sur l'agora d'Athènes où nous assistons à une assemblée du peuple[3]. Il y a de l'humour dans sa description et un peu de satire. On voit la foule arriver, prendre place, l'accusé paraître. Nous entendons les gens causer, se demander les nouvelles de la journée, s'inquiéter de

1. *Héraclès*, v. 159 sqq.
2. Rapprocher Hinstin, dans sa *Notice sur Héraclès furieux*. Cf. Thucydide, IV, 94, mais les ψιλοί n'étaient pas tous des τοξόται. — Peut-être ne faut-il voir là qu'un souvenir des *Perses*, v. 239 sq.
3. *Oreste*, v. 866 sqq.

l'émoi général, et leurs dialogues nous sont conservés avec une fidélité malicieuse, qui annonce déjà celle, plus chagrine, de Démosthène[1]. Quand l'assemblée est au complet, le héraut se lève, prononce la formule consacrée et le débat commence.

Quatre citoyens montent à la tribune. Chacun d'eux a une physionomie propre. La peinture prend même pour le troisième la précision du portrait et toute l'Antiquité a reconnu celui de Cléophon[2]. Les autres sont plutôt des types généralisés d'orateur: Talthybios, l'Athénien adroit qui ne veut se faire d'ennemis dans aucun parti et qui connaît l'art des ménagements; Diomède, l'homme de caractère qui a une opinion très nette et qui la dit, sans s'inquiéter des gens qui l'écoutent. Quand il a terminé, c'est un vacarme confus de réprobation et d'applaudissement. Puis, se lève le personnage cher à Euripide, qui nous l'a réservé pour la fin : c'est son paysan de l'*Électre,* l'homme des champs, l'homme qui travaille de ses propres mains, l'homme qui assure, lui et ses pareils, le salut de la République. Il a toutes les qualités, du cœur, de l'adresse, de l'intégrité. Il fréquente peu l'assemblée, et il sait très bien parler. On peut se demander où il a appris cet art difficile. Mais nous sommes à Athènes où la charmante invraisemblance du poète est moins grave qu'ailleurs.

***

L'anachronisme peut prendre quelquefois une forme singulière. Deux personnages sont en scène. L'un soutient une opinion; l'autre cherche à la réfuter. Ce sont des plaideurs qui défendent chacun sa cause. Or, si nous regardons comment leurs discours sont faits, nous noterons une particularité étrange : les deux plaidoyers opposés ont une longueur égale[3]. Voici les passages d'Euripide où cette égalité est indiscutable :

Médée, 465-519 : Médée, 54 trimètres.
521-575 : Jason. id.

1. Je trouve la même comparaison dans Ouvré, *Les formes littéraires de la pensée grecque,* p. 225.

2. Voir les scholies des vers 903 sq., dans Schwartz, I, p. 186 sq. Comparer Decharme, *op. cit.*, p. 180; Nestle, *op. cit.*, p. 317 sq.

3. Je reprends une idée que j'ai déjà développée dans les *Mélanges Weil,* p. 283 sqq. : *De la symétrie dans les parties épisodiques de la tragédie grecque.*

Hécube,	1132-1182 :	Polymestor, 51 trimètres.
	1187-1237 :	Hécube. id.
Électre,	1011-1050 :	Clytemnestre, 40 trimètres.
	1060-1099 :	Électre. id.
Héraclides,	134- 178 :	Coprée, 45 trimètres.
	181- 231 :	Iolaos, 45 trimètres[1].
Phéniciennes,	469- 496 :	Polynice, 27 trimètres[2].
	499- 525 :	Étéocle, 27 trimètres.

Quelle est la raison de cette symétrie? Pourquoi le discours de Jason a-t-il le même nombre de vers que celui de Médée? Celle-ci accuse le traître de l'avoir abandonnée. Jason se défend et cherche à justifier sa conduite. Le public est juge. Les deux plaidoyers ont la même étendue. Comme ils sont faits non pour être lus, mais pour être récités au théâtre, un public moderne ne s'apercevrait pas à la représentation de l'égalité de leurs discours : elle passerait inaperçue. Il n'en était pas de même autrefois, et voici pourquoi :

Les Athéniens, qui aimaient les procès, n'étaient pas libres, comme nos avocats, de parler aussi longtemps qu'ils le voulaient. Qu'ils se défendissent ou qu'ils attaquassent, leurs discours avaient une longueur déterminée : on versait dans la clepsydre la même quantité d'eau pour chaque orateur. Ce sont des faits dont parlent assez souvent les anciens[3].

Nous avons donc ici une imitation curieuse de la vie quotidienne. Le théâtre grec, où les dieux ne craignaient pas d'apparaître, était aussi à certains moments une réduction du Pnyx. Quand deux personnages héroïques plaidaient l'un contre l'autre sur la scène, les spectateurs comptaient, pour ainsi dire, sur leurs doigts, les vers qu'ils avaient le droit de prononcer. Ils sentaient qu'ils avaient devant eux de véritables compatriotes, soumis aux règles qu'ils subissaient eux-mêmes. Certes, l'anachronisme était flagrant. Les héros d'Homère n'avaient

1. Suivre le texte de Nauck, c'est-à-dire retrancher un vers dans le discours de Coprée et six dans la riposte d'Iolaos.

2. Supprimer le vers 480. — Christ, *Metrik*[2], p. 605, cite d'autres passages de tragédies, où selon lui cet équilibre est observé. Il me paraît abuser des interpolations pour le rétablir. Notons cependant un autre exemple probable de symétrie dans l'*Antigone*, v. 639 sqq., où le discours de Créon a 42 et celui d'Hémon 41 vers.

3. Démosthène, *Contre Boeotos*, II, 38; *Contre Conon*, 44; *Contre Léocharès*, 45, et souvent ailleurs. *Contre Macartatos*, 8 et 9. Eschine, *Ambassade*, 126. Cf. Meier-Schömann, *Der Attische Process*, p. 928 sqq., et le *Dictionnaire* de Daremberg et Saglio, au mot *Horologium*.

jamais parlé de la sorte. Agamemnon, Ulysse, le vieux Nestor avaient une éloquence plus ample. Mais le théâtre grec, celui d'Euripide en particulier, a toujours fait bon marché des traditions. Puisque les plaideurs tragiques avaient l'esprit aussi ingénieux que leurs frères de l'Héliée qui les écoutaient, et qu'ils reprenaient pour leur compte les raisonnements des logographes, n'était-il pas naturel qu'ils obéissent aux mêmes règles qu'eux? Notez que plaideurs et acteurs récitaient un discours qu'ils n'avaient pas fait. C'était une ressemblance fortuite à laquelle on donna une précision inattendue. Les délicats, ceux qui comprenaient vite, durent savoir gré au poète de ce léger raffinement qui ne lui coûtait guère, et, au ve siècle, ils étaient assez nombreux dans la cité pour qu'il cherchât à leur faire plaisir.

IV

Ainsi étudiée dans le détail, l'œuvre d'Euripide est en contact perpétuel, on le voit, avec la réalité quotidienne. Cela n'a pas contribué à la rendre souriante. Quand un artiste ne veut faire de concessions ni à l'imagination ni au rêve, ou, s'il en fait, quand il garde obstinément devant les yeux le spectacle de la vie qui l'entoure, sa vision reste toujours attristée. Si, par une coïncidence malheureuse, les événements qu'il contemple affligent les plus indifférents, son œuvre prendra une teinte presque sombre. Et c'est bien ainsi qu'est celle d'Euripide. Quelle différence n'y a-t-il pas entre son *Alceste* et son *Hippolyte!* On croirait volontiers que le premier drame est l'œuvre d'un jeune homme[1], tant il faut, semble-t-il, être jeune, pour imaginer, même au théâtre, que l'amour puisse jamais vaincre la mort; dans l'autre, au contraire, nous voyons le plus révoltant spectacle, celui de la jeunesse innocente qui succombe douloureusement sous une calomnie. Dix ans seulement séparent les deux tragédies. Mais l'une a été écrite avant la guerre, l'autre au moment de la peste d'Athènes[2]. Et il y paraît.

Quelques années plus tard, vers 420, un aveu douloureux a échappé

1. En 438, Euripide avait dépassé la quarantaine.

2. Cf. *Hippolyte*, v. 1459 sqq. L'allusion, surtout dans les anapestes, à la mort de Périclès, qui eut lieu à l'automne de 429 (Cf. Thucydide, II, 65, 6), paraît certaine. Voir les éditions de Barthold et de Weil.

à l'écrivain, il faut le retenir : « Les chants que le poète enfante, il doit les enfanter dans la joie. S'il est lui-même attristé, comment pourrait-il charmer les autres? On ne peut le lui demander[1]. » Il n'essaie donc plus de chasser ses idées moroses, et il ne comprend même pas qu'on puisse être surpris qu'il refuse d'être gai.

En 415, il faisait jouer la pièce des *Troyennes*, qui n'est qu'un long tableau des malheurs de la guerre. Les Grecs prennent sous nos yeux la ville de Troie, qui s'effondre dans les flammes et dans la fumée. Si la race hellénique a remporté ce jour-là sa première victoire sur l'ennemi héréditaire, Euripide n'en conçoit aucun orgueil. Il n'a pas l'âme belliqueuse. Il ne voit sur les champs de bataille que les blessés, le sang répandu, les morts. Les lamentations des vaincus, il les répète dans sa pièce, non pas pour exalter la bravoure de ses concitoyens, comme le faisait si noblement Eschyle à la fin des *Perses*, mais pour exciter leur pitié. Car si l'on y réfléchit et si l'on consent à se dépouiller de tous les préjugés qui ont cours, on est forcé d'admettre qu'à la guerre les vainqueurs sont aussi misérables que leurs victimes. « Insensé parmi les hommes celui qui ravage les cités, les temples, les tombeaux qui sont les sanctuaires des morts. Il les change en solitudes, mais il ne tarde pas à périr lui-même[2]. » Qui prononce cette parole désenchantée? C'est un dieu, c'est Poséidon. Sa déclaration termine le prologue du drame. Elle en est la pensée principale, celle qu'Euripide, en le composant, prétendait faire accepter aux Athéniens. Ceux-ci d'ailleurs ne l'écoutaient point. Ils jugeaient sans doute que la victoire apporte un avantage appréciable, puisqu'ils luttaient depuis tant d'années contre Sparte pour la conquérir.

Et les ruines s'accumulaient, et la mélancolie naturelle du poète grandissait avec elles. Il voyait le désordre s'étendre partout, dans les consciences, dans les mœurs. La guerre est un maître brutal[3], qui détruit le bien-être journalier, et qui règle les colères de la multitude sur les circonstances. Dans ces temps de trouble, les cités sont en proie à des dissensions furieuses, les partis renchérissent les uns sur les autres, aucun ne veut rester en arrière, tous imaginent de nouveaux excès, et raffinent sur l'atrocité des vengeances. L'acception ordinaire

1. *Suppliantes*, v. 180 sqq.
2. *Troyennes*, v. 95 sqq.
3. *Thucydide*, III, 82. Lire cette admirable description, dont je ne reproduis que quelques traits.

des mots est arbitrairement changée[1]. L'audace devient du courage, la lenteur, de la couardise, la modération, de la timidité. Chacun se rue au pouvoir pour satisfaire par d'iniques vengeances, par la force, ses inimitiés particulières. La bonne foi est morte. Les serments sont foulés aux pieds. Personne n'a le droit de rester neutre. Si, par amour de la tranquillité, on refuse de prendre part à la lutte, on est écrasé dans le heurt des parties qui s'entre-choquent.

*
* *

C'est en ces temps d'agitation convulsive que l'homme, fatigué du spectacle que lui donnent les erreurs de ceux qui l'entourent, tourne ailleurs son attention et cherche un divertissement à sa peine dans la vue attendrie de la nature. Les troubles, les secousses lui font aimer son calme. Elle lui était indifférente quand il ne souffrait pas; malheureux, elle lui devient chère. Il en a toujours été ainsi. Personne ne peut rappeler cette vérité sans entendre, pour ainsi dire, chanter dans sa mémoire des strophes de Lamartine ou de Hugo. Ajoutons-y une preuve directe, prise au hasard dans l'œuvre d'Euripide.

Pourquoi les crimes d'Œdipe, dont Jocaste au début des *Phéniciennes* nous fait un tableau rapide, sont-ils si noblement encadrés dans des vers où elle s'adresse au soleil, aux profondeurs éclatantes du firmament, à la pureté du ciel[2]? Pourquoi son dernier cri nous cause-t-il un plaisir si profond de soulagement? C'est qu'après le récit de toutes les souillures du malheureux, on a besoin de regarder ailleurs, et de lever un instant les yeux avec l'acteur vers la lumière. L'antithèse est si nécessaire, que le poète, sans peut-être en avoir conscience, la prolonge et l'avive, en faisant apparaître, aussitôt après le prologue, la pure et blanche Antigone.

Douloureusement affecté par les malheurs de son temps, Euripide comprit mieux la nature qu'un autre[3]. Cela n'est pas sa moindre

1. Comparer *Phéniciennes*, v. 499 sqq., où Étéocle, sur le point d'en venir aux mains avec son frère, remarque avec mélancolie comme dans les querelles les mots changent de sens.

2. *Phéniciennes*, v. 1 sqq., v. 84 sq.

3. Cf. Huit, *La philosophie de la nature chez les Grecs*, p. 110 sqq. Je dois remarquer que ce qui est dit d'Euripide sur ce point particulier me paraît un peu étroit et incomplet. On trouvera aussi dans la dissertation d'H. Rushton Fairclough, *The attitude of the Greek Tragedians toward Nature*, Toronto, 1897, des listes de citations assez intéressantes, où manquent trop les idées générales.

originalité. Sans doute, il ne faut rien exagérer. Le sentiment qu'il en a manque de cette plénitude que lui ont donnée quelques modernes. Ceux-ci la prennent comme confidente; ils lui racontent leur souffrance; ils lui parlent comme à une femme; c'est la maîtresse souveraine de leur cœur, à laquelle ils demandent le calme que les passions leur refusent. Ils se perdent dans son sein infini; ils mendient ses caresses; ils attendent de sa mansuétude qu'elle sèche les larmes dont leurs yeux sont obscurcis.

Dans l'Antiquité, elle était plus indifférente, ou plutôt, car elle est toujours la même et c'est notre rêve seul qui la transforme, l'homme ne la regardait pas avec les mêmes yeux. Sans être insensible à son charme, il le goûtait moins. Ils sont bien rares les vers des poètes où nous apercevons, vibrant dans la lumière, le pays ensoleillé vers lequel, de nos lourdes brumes, nous avons tant de joie aujourd'hui à lever nos regards[1]. Dans Sophocle, quelques strophes célèbres[2] contiennent une description de la campagne athénienne. Comme dans de très vieux tableaux, la vision des choses y est peuplée d'êtres imaginaires qui la déforment. L'artiste nous montre des paysages où galopent des chevaux sur un sol crayeux, des vallées vertes où chantent les rossignols, des lierres sombres, des bois touffus, et la pâleur des oliviers sous un ciel plein de sourires. Plus loin, dans l'herbe humide, fleurissent les grappes du narcisse et le safran doré. Les eaux fécondantes du Céphise serpentent intarissables dans le large sein de la plaine. Mais, dans la première esquisse, Dionysos, le dieu des orgies sacrées, folâtre avec ses nourrices divines, et dans la seconde, Aphrodite, la déesse aux rênes d'or, sourit environnée du chœur des Muses. Ainsi, dans la description du pays même où il était né, Sophocle ne pouvait s'en tenir à la réalité. Les objets familiers qu'il avait tous les jours sous les yeux, il fallait qu'il les ennoblît par des apparitions divines. Les eaux et le ciel, les fleurs et les arbres lui eussent paru moins beaux s'il n'y avait imaginé des dieux. Et même c'est plutôt

1. On s'intéressait beaucoup plus à l'homme. Xénophon, en vrai disciple de Socrate, ne sait pas voir les choses extérieures. Quand il traverse les ruines de Ninive, détruite un siècle et demi avant son passage, il mesure la hauteur, l'épaisseur, la circonférence des murailles. Un instant même il les regarde avec attention. Mais qu'y voit-il? que les pierres en sont polies, et que des coquillages y sont incrustés. Et c'est tout : vision d'enfant, qui s'arrête au détail inutile. (*Anab.*, III, IV, 10.) Xénophon avait alors près de vingt-cinq ans.

2. *Œdipe à Colone*, v. 668 sqq.

la divinité qu'il place au centre de son tableau : elle en est le personnage principal. La nature devient un accessoire. C'est elle qui forme le fond sur lequel se détache dans la lumière l'être surnaturel.

***

Que nous avons modifié notre vision des choses! Les dieux, nous ne saurions aujourd'hui où les placer. Nous les avons renfermés dans notre cœur, leur dernier refuge. La nature, seule, nous paraît si belle, que nos peintres n'ont pas besoin pour nous plaire d'y mettre des hommes. Un arbre, une herbe suffit à nous enchanter. Peut-être ce changement provient-il de notre moins grande ignorance de l'univers. La vue de la mer nous ravit, même si elle est déserte. Nous ne la connaissons pas encore, mais nous en soupçonnons les secrets. Les Grecs la disaient inféconde[1]. Nous savons aujourd'hui qu'elle est une source prodigieuse de vie, où la matière se transforme et s'élabore. Et en réfléchissant à son immensité, en nous disant que ce que nous en voyons n'est qu'un atome en comparaison de ce qui nous échappe, nous sentons notre pensée presque défaillir.

***

Ainsi, les plus grands artistes du ve siècle n'ont que très rarement parlé des objets familiers qui auraient dû attirer leurs yeux, et, s'ils l'ont fait, ils n'ont pas eu le souci de la vérité simple. Ils ne connaissaient pas encore le plaisir émouvant que nous procure une description exacte, celle d'un Flaubert ou d'un Fromentin, qui, avec des mots, nous donnent la sensation du relief, de la couleur, de la lumière. Cependant, quand Ajax ou Philoctète étaient sur le point de succomber, Sophocle savait leur faire pousser des cris retentissants, où ils prenaient à témoin la nature de leur infortune. Mais ils avaient soin de

1. La terre ferme est πολύφορβος, *Iliade*, XIV, v. 200, c'est-à-dire qu'elle nourrit une multitude d'êtres vivants sur sa surface : elle est souriante, animée. Au contraire, la mer est morne, inféconde, ἀτρύγετος (ἀ-τρυγάω), parce que si l'on contemple la ligne immense de son horizon désert, le regard ne peut s'arrêter sur aucun objet. De là, cette impression de solitude accablante qui fait pleurer Ulysse, quand il regarde la mer et qu'il pense à son pays. *Odyssée*, V, v. 158. La même épithète, où s'accuse si nettement l'habitude grecque de ramener tout à l'être humain, a été employée pour désigner le vide infini de l'air : *Iliade*, XVII, v. 425, et *Hymne à Démèter*, v. 67.

dire qu'ils ne se tournaient vers elle que parce que les hommes restaient sourds à leur plainte[1]. Prométhée, dans son invocation surhumaine, ne faisait pas autre chose. La nature était alors une consolatrice à laquelle on n'avait recours que parce qu'on était seul, malheureux, oublié.

***

Avec Euripide, cela commence à changer. Il est, je crois, le premier qui ait regardé avec attention les manifestations de la vie extérieure, et qui les ait décrites pour les décrire, parce qu'il y goûtait du plaisir. Il cherche à les comprendre et, ce qui est mieux, à les sentir. Il compare mentalement cette vie avec celle de l'homme, et il trouve dans cette comparaison un contraste apaisant. Il s'attarde à des rapprochements que d'autres jugeraient déplacés : ce sont au contraire les plus pittoresques et les plus neufs de son œuvre.

Qui ne se souvient de cette strophe de l'*Hélène,* où les jeunes Grecques du chœur, captives en Égypte, voudraient, comme les oiseaux migrateurs qui passent à grands coups d'aile au-dessus de leur tête, s'envoler du côté du nord, vers la patrie lointaine :

« Au travers des airs que ne pouvons-nous prendre l'essor comme ces bandes d'oiseaux de la Libye, quand, fuyant la saison pluvieuse, ils s'en vont, dociles au chant du plus âgé, qui les guide vers les plaines chaudes et fécondes, par son vol et par sa voix. O troupe ailée, oiseaux qui passez le cou tendu, rivaux légers des nuages, allez au lever des Pléiades et d'Orion qui brille dans la nuit, allez porter vers l'Eurotas la nouvelle que Ménélas a pris la ville de Dardanos et qu'il revient chez lui[2]. »

Il y a là autre chose que de la fantaisie poétique. L'observation n'y est pas étrangère. Euripide avait souvent vu, au printemps et à l'automne, dans le ciel de son pays, les bandes de grues et de cigognes, qui passent encore en longs triangles aux mêmes endroits que de son temps et avec les mêmes cris. Il avait peut-être remarqué autre chose. Le chœur est semblable à une troupe d'oiseaux prisonniers. Ceux-ci, quand volent au-dessus d'eux dans les airs leurs frères libres, font des efforts désespérés pour les rejoindre. Tous les chasseurs le

1. *Philoctète,* v. 938 : οὐ γὰρ ἄλλον οἶδ' ὅτῳ λέγω.
2. *Hélène,* v. 1478 sqq. Traduction de M. Croiset.

savent. C'est ce qui donne au vœu des jeunes captives, suivant douloureusement des yeux ce vol d'oiseaux qui s'en vont en Grèce, une justesse si inattendue et si émouvante.

Ici, la sensation se continue et se prolonge avec les vers souples de la strophe. Le plus souvent, Euripide se contente d'évoquer un aspect de la nature par un trait précis. Comme son esprit est naturellement agité, c'est au repos des champs qu'il pense, à leur quiétude.

« Le sol est duveté d'une herbe fleurie[1], » remarque Polyphème qui regarde les prés de son île, et il se dit qu'il sera doux de s'y coucher pour boire à l'aise, tandis que le soleil lui chauffera les membres.

De même, si Phèdre souhaite d'apaiser à l'eau fraîche des sources l'ardeur qui la brûle, elle ajoute : « Que ne puis-je me reposer à l'ombre des peupliers sur le gazon des prairies[2] ! » et cette évocation passionnée, au milieu du trouble de sa fièvre, de ce paysage dont elle voit en imagination les lignes sereines se profiler dans le ciel calme, a déjà quelque chose de l'art des modernes.

Voici maintenant la description d'un matin, au pays grec, où les montagnes avancent leur pied jusque dans la mer. Le jour se lève. Le rossignol soupire encore sa faible plainte dans les feuilles. Les bergers poussent devant eux, au son des flûtes, leurs troupeaux dans la vallée. Les attelages de chevaux roux s'acheminent vers les labours. Les chasseurs commencent à quêter le gibier avec leurs chiens. Au loin, sur la mer, on entend crier des cygnes, et, comme la vue du poète s'élargit de plus en plus, il nous montre pour finir les barques qui doucement s'éloignent du rivage, à la rame, à la voile, sous une faible brise[3]. Le tableau n'est-il pas parfait? Si les cygnes nous semblent déplacés, substituons-y un vol de mouettes blanches, quel artiste refuserait de le signer?

Ce matin, où se développe l'activité de l'homme à mesure que grandit la lumière, évoque à l'esprit un autre matin, plus gracieux encore, du théâtre d'Euripide. Nous sommes à Delphes. Déjà les rayons du soleil qui commencent à dorer les sommets du Parnasse ont fait fuir les étoiles au sein de la nuit sacrée. L'encens monte vers les lambris du temple d'Apollon en flexibles colonnes.

1. *Cyclope*, v. 541.
2. *Hippolyte*, v. 210 sq.
3. *Phaéthon*, fragm. 773, v. 21 sqq.

Ion, après avoir balayé le sanctuaire avec des branches de laurier, se dispose à aller chercher de l'eau à la fontaine de Castalie, quand s'abat tout d'un coup, dans le temple même, une troupe d'oiseaux pillards[1]. Ils ont quitté les retraites du Parnasse, ils viennent chercher leur nourriture auprès du dieu débonnaire. Mais ne laisseront-ils pas des traces regrettables de leur passage sur les triglyphes d'or? Ion s'inquiète. Il saisit un arc. Il court à droite et à gauche, en le brandissant. Il veut chasser tous ces volatiles. La scène est d'un réalisme tempéré, qui est vraiment exquis.

D'abord effrayés, les oiseaux se sauvent. Mais il y en a un plus effronté que les autres, qui revient et ne veut pas partir. C'est sans doute quelque colombe. Elle voltige sous la voûte du temple, de-ci, de-là. Elle cherche un trou pour y faire son nid. Les exhortations que lui adresse Ion pour la décider à faire éclore ses petits ailleurs, soit sur les bords de l'Alphée, soit dans les bois de l'Isthme, sont d'une bonhomie souriante. L'oiseau finit par s'en aller, sans aucun mal. Lui parti, le jeune homme dépose son arme, qui n'était pas bien dangereuse en ses mains.

***

C'est à une scène aussi gracieuse que nous assistons au commencement du *Cyclope*, dans la parodos[2]. Les satyres, qui forment le chœur du drame, arrivent du pâturage avec la bande des chèvres et des brebis dont ils ont la garde. Les bêtes marchent d'abord en bon ordre, mais bientôt l'une d'entre elles, quelque bouc, se sépare d'un bond du troupeau paisible, saute de rocher en rocher, et, ravi de son escapade, s'arrête pour narguer ceux qui le poursuivent. Les vers railleurs que le chœur lui chante, pour l'inviter à reprendre sa place dans le troupeau, sont pleins de charme et de verve. Fantasque, têtu comme les chèvres avec lesquelles il gambadait tout à l'heure, car

> S'il est quelque lieu sans route et sans chemins
> Un rocher, quelque mont pendant en précipices,
> C'est où ces dames vont promener leurs caprices,

1. *Ion*, v. 154 sqq.
2. *Cyclope*, v. 41 sqq.

le bouc, qui se sent libre et qui se grise de mouvement, s'élance, s'arrête, rebondit, surtout ne veut pas qu'on l'attrape, et

Rien ne peut arrêter cet animal grimpant.

Ni l'air frais qui souffle près de l'étable, ni les pâturages verdoyants qu'on lui montre du doigt, ni l'eau claire que l'on fait miroiter devant lui dans les abreuvoirs n'ont d'effet sur ses convoitises. Plus on le tente, plus il se sauve. On le voit un instant dresser ses longues cornes, immobile sur un roc pointu, et tourner malicieusement ses yeux verts du côté des bergers, qui ne peuvent l'atteindre. Furieux, ils lui jettent des pierres. Il n'en a cure. Enfin, ils l'abandonnent à l'endroit inaccessible où il s'est réfugié. Et c'est bien par là qu'ils auraient dû commencer. Car la bête rétive, ne se sentant plus poursuivie, se dégoûte bientôt de la solitude et revient en clopinant auprès de ses femelles et de leurs chevreaux.

Voilà un petit tableau de la vie champêtre, frais comme une aquarelle, léger, spirituel, pimpant. Il est exactement composé comme la scène précédente de l'*Ion*, mais dans une autre note. Le mouvement est identique et on y trouve la même teinte d'humeur narquoise, qui est délicieuse.

***

La pièce où s'est le mieux accusée l'attention qu'Euripide portait aux choses de la terre et aux gens qui la cultivent, c'est, on le sait, l'*Électre*, ce drame rustique, où l'on entend causer des laboureurs dans le bruissement des sources. Il mérite d'arrêter un instant nos regards.

Nous sommes aux champs. Il fait à peine jour. Électre arrive. Nous ne la reconnaissons pas : c'est une paysanne. Dans une urne qu'elle porte droite sur la tête, elle va chercher de l'eau à la fontaine voisine. Rappelons-nous ce qu'elle dit au moment où elle apparaît :

Ὦ νὺξ μέλαινα, χρυσέων ἄστρων τροφέ...[1].

Ce vers, un des plus beaux d'Euripide, est lumineux comme les nuits constellées de la Grèce, et sombre comme leurs ténèbres. Sûre-

1. *Électre*, v. 54.

ment le poète connaissait, pour les avoir souvent contemplées, leur éclat et leur profondeur. Il a donné à son expression une tournure si grecque, qu'elle est presque intraduisible. Mais la nuit est la nourrice des astres qui scintillent dans son sein, comme la terre est la nourrice des êtres qui vivent et pullulent à sa surface.

Sans doute, les villageoises de l'Attique ne parlaient pas ainsi même au siècle de Périclès. Celle-ci ne tarde pas à prendre un ton plus simple. Nous l'entendons converser à mi-voix avec le laboureur auprès duquel elle vit : c'est une bonne ménagère qui veut l'aider, prendre sa part des fatigues, tenir la maison luisante. L'autre, qui la sait obstinée, la laisse agir à sa guise : elle ira chercher l'eau, si tel est son désir, d'autant plus que la source est proche. Électre s'éloigne, tandis que son compagnon met ses bœufs sous le joug. Il va les conduire aux champs et commencer les semailles printanières [1]. Nous sommes en pleine idylle.

L'arrivée inattendue d'Oreste y met une fin un peu brusque. Mais ne faut-il pas que le drame s'ébranle, et, malgré tout, Euripide ne fait-il pas une tragédie ? Quand il en a noué l'action, vite il retrouve la grâce de ses premiers vers, au moment où il s'amuse à énumérer les mets qui formeront l'humble festin dont Électre régalera son frère : « Ma fille, dit le vieillard qui va provoquer la reconnaissance d'Oreste, je t'apporte cet agneau, jeune nourrisson de mon troupeau : je l'ai dérobé sous sa mère. Voici des gâteaux [2], des fromages choisis sur la claie, et ce vieux trésor de Dionysos : il y en a peu, mais assez, pour le verser dans la coupe, en un agréable mélange avec un breuvage plus faible [3]. » Vraiment, si nous ne faisions attention ni aux dates ni aux mètres, ne croirions-nous pas que Théocrite a ciselé ces vers, tant ils ont la précision savante et menue du poète alexandrin [4] ?

Le drame, au moment où il va se tacher de sang, contient une dernière évocation de la campagne fleurie. Égisthe se promène dans des jardins où l'eau serpente en fins ruisselets, et nous le voyons

1. *Électre*, v. 77 sqq. — Ce laboureur, l'αὐτουργός, n'a pas de nom, parce que c'est un homme du ve siècle, et que, dans la tragédie, les personnages légendaires ont seuls le droit d'en porter un. Dans la comédie, il s'appelle Derkétas, il est du dème de Phylé, les Béotiens viennent de lui prendre un couple de bœufs, et il se perd les yeux à les pleurer. Cf. *Acharniens*, v. 1018 sqq.

2. Je lis πελάνους avec Jacobs.

3. *Électre*, v. 493 sqq.

4. De même, on ne peut, sans songer aux *Pêcheurs*, lire le fragment 670 de la *Sthénébée*.

cueillir de tendres branches de myrte pour s'en couronner la tête[1], quelques instants avant d'être abattu sous le couteau d'Oreste. La grâce du décor rend la scène plus horrible.

Le détail est significatif. L'intention d'Euripide, en écrivant sa tragédie champêtre, annonce déjà l'idée de Rousseau. Le poète grec considère la nature comme l'éducatrice des hommes : c'est pour lui un milieu bienfaisant où ils ne se déforment pas. De là, la supériorité morale de l'αὐτουργός : il est bon, il est doux, il est patient, il est d'une moralité à laquelle la Grèce ne nous a guère habitués, parce qu'il n'a jamais quitté la paix de la campagne. Enfin, si Oreste et sa sœur paraissent un peu déplacés dans ce décor, comme ce paysan n'a pas la férocité qui les pousse à la vengeance, il se garde bien de les y aider. Son abstention est-elle fortuite ? Puisqu'il devait être le premier à les encourager au meurtre, la chose est peu croyable. Mais, dans les dèmes rustiques, les mœurs sont plus douces qu'à la ville.

Ainsi, dans l'amour qu'il porte à la nature, Euripide n'a pas su se préserver de quelques illusions. C'est une preuve de son affection pour elle. D'ailleurs, ces illusions nous sont encore chères. Volontiers, après lui et après Rousseau, nous attribuons à la vie des champs une influence bienfaisante que ceux qui les cultivent devraient être les premiers à éprouver, et qu'en réalité ils n'éprouvent point. Mais la beauté du décor nous fait tout embellir. A nos yeux épris de clarté sereine, les paysans apparaissent meilleurs qu'ils ne sont. Nous les voyons de loin. Dans la mansuétude des plaines, comment pourrions-nous apercevoir l'égoïsme dur, la médiocrité incurable de ceux qui les labourent ? Tout le monde n'a pas les yeux d'un Maupassant. Aussi, pour nombre de citadins, il n'y a eu longtemps que de vertueux laboureurs. Si aujourd'hui l'épithète nous fait sourire, Euripide a cru autrefois qu'elle était obligatoire.

Mais les Athéniens, qui étaient les moins champêtres des hommes, n'ont pas pensé comme lui. Tout le côté idyllique de son drame, qui nous semble aujourd'hui si original et si savoureux, ne paraît pas les avoir séduits[2]. Sa pièce ne fut pas applaudie. Rien ne manqua donc à la gloire de celui qui la fit. C'était un précurseur : il eut le privilège de n'être pas compris.

1. *Électre*, v. 777 sq.
2. Weil, *Notice sur Oreste*, p. 671.

V

En regardant les objets qui l'entouraient avec une curiosité attentive, Euripide découvre dans leur forme et leur couleur des contrastes qu'il n'oublie pas de noter. Cela donne du pittoresque à ses vers.

Il n'est pas le premier qui ait été frappé des dissemblances harmonieuses des choses. Il y a du pittoresque dans Homère. Eschyle en est rempli. Sophocle le recherche fréquemment. Quand il raconte comment Hémon se tua à côté d'Antigone, il nous fait voir du doigt les rouges éclaboussures de son sang qui tachent la joue pâle de la jeune fille[1]. Le trait est vif, brutal, d'une rare convenance. Mieux que toute parole, il évoque devant nos yeux le groupe douloureux des deux amants, unis après la mort dans une étreinte désespérée, la beauté inanimée de la fiancée, l'acte furieux d'Hémon.

En général, le pittoresque d'Euripide a moins de force et, si j'ose dire, de concentration. C'est le fruit d'une imagination un peu libre, qui a de capricieuses envolées, s'y complaît, s'y attarde. On voit où l'on va, mais on ignore le chemin qu'on prend. Çà et là, des fleurs éclatantes, de menus objets, de toutes petites choses arrêtent le regard de ce promeneur vagabond, qui fuit les routes droites.

Pourquoi, quand il décrit la flotte achéenne poussée par ses rames innombrables vers la côte troyenne, voyons-nous tout à coup, au milieu du chœur traditionnel des Néréides, une bande de dauphins bondir autour des proues azurées des navires[2]? Sans doute, pour excuser leurs cabrioles, le conteur nous dit que ces poissons sont attirés par la flûte du τριηραύλης : le fait est exact. Tous les gens de mer savent que les marsouins aiment le chant et la musique. Mais ne sentons-nous pas que la raison de leur intervention est différente, que ce n'est là qu'un prétexte ingénieux, et qu'au fond Euripide n'a pu résister à la tentation de les placer dans son tableau, parce que leur corps luisant et sombre faisait une jolie tache, dans le sillage de la flotte, au milieu des eaux bleues et de l'écume blanche?

Ce soin avec lequel il choisit au milieu des objets indifférents et

1. *Antigone*, v. 1238 sq.
2. *Électre*, v. 432 sqq.

ternes celui qui fait une image colorée, on le note partout dans ses vers lyriques, dans les récits de ses messagers, dans les dialogues de ses acteurs. On sent qu'en imaginant les choses qu'il décrit, ce sont ces points lumineux qui ont les premiers émergé dans son esprit et qu'il les a d'abord aperçus.

Quand Ion, dans le banquet que donne Xouthos, jette à terre le vin empoisonné de sa coupe, une colombe vient boire le breuvage mortel. « A peine y a-t-elle goûté, elle bat des ailes, chancelle, fait entendre des sons inarticulés : tous les convives en cercle regardent avec stupeur son agonie : enfin, elle palpite et meurt, en laissant pendre inertes ses pattes purpurines[1]. » Est-il exagéré de dire qu'un peintre envierait la justesse minutieuse de ce dernier trait?

Ailleurs, Penthée veut voir, sans être vu, la troupe des Bacchantes dans une des gorges du Cithéron. Il prie Dionysos de l'asseoir au haut d'un arbre, d'où il pourra les observer à l'aise. Le dieu, cédant à sa prière imprudente, saisit un sapin par le sommet, ce qui n'est pas facile à imaginer, et le courbe jusqu'au ras du sol. On voit l'arbre ployé par sa main robuste, qui s'abaisse, s'abaisse, jusqu'à effleurer la terre de ses branches élevées :

Κατῆγεν ἦγεν ἦγεν εἰς μέλαν πέδον[2].

A cet instant, Penthée se place dans cet observatoire d'un nouveau genre. Quand il y est installé, le dieu lâche tout. Le sapin devrait se redresser brusquement et lancer Penthée en l'air, comme le projectile d'une baliste. Mais par la volonté de Dionysos le mouvement est ralenti, l'arbre revient doucement à sa position naturelle. Quand il l'a reprise, Euripide a bien soin de nous le montrer un instant, qui dresse dans la vibrante lumière sa silhouette immobile, avec le malheureux juché dans ses hautes branches[3].

1. *Ion*, v. 1203 sqq. Dans la même pièce, v. 163, Ion note de même la couleur des pattes d'un cygne au moment où il va s'abattre sur l'autel d'Apollon. Il l'aperçoit en dessous, quand les deux pattes encore allongées forment une tache lumineuse sur le duvet blanc du ventre.

2. *Bacchantes*, v. 1065. — On sait que quand on veut répéter en grec un verbe commençant par une préposition, cette préposition suffit à la première place. Cf. *Alceste*, v. 400; *Hippolyte*, v. 1374; *Hécube*, v. 167.

3. *Ibid.*, v. 1073 sq. Il fallait que ces vers fussent bien connus, puisque Pausanias nous raconte, II, II, 6 sq., qu'il avait vu à Corinthe deux statues de Dionysos, taillées dans ce sapin prodigieux. Était-ce Euripide qui avait rendu l'arbre si célèbre, ou la seule légende? On accordera en tout cas que personne ne pouvait la raconter en vers plus pittoresques.

Toute la tragédie des *Bacchantes* est remplie de descriptions colorées, d'autant plus surprenantes que c'est un vieillard qui les a faites. Jamais il n'a eu l'imagination plus vigoureuse. Soit qu'il nous montre les thiases des Thébaines dormant sur des lits de feuilles dans la nuit claire, soit qu'il nous les dépeigne au moment où elles rattachent leurs vêtements, ceintes de serpents qui leur lèchent les joues, nous voyons, presque comme s'ils étaient sous nos yeux, les êtres mystérieux, un peu effrayants, de son drame. Sa narration est conduite d'un mouvement doux et souple[1]. Elle commence sur des images souriantes. Elle finit dans le trouble et la folie. Les Bacchantes, furieuses d'avoir été observées par des bergers indiscrets, se précipitent sur leurs troupeaux et les mettent en pièces. Ce ne sont que membres arrachés, déchirés, lancés pêle-mêle dans un éclaboussement sanglant. Vaches et taureaux sont déchiquetés par les mains crispées, les ongles de ces femmes en délire, et les pieds fourchus des bœufs, jetés au hasard, pendent, palpitant encore, aux branches des sapins, où le sang qui dégoutte met sa tache rouge dans leur verdure[2].

*
* *

Ici, la description, tout imaginaire, est faite à grands traits et coupée de quelques notes éclatantes. Plusieurs fois, ce sont de petites choses, qui ont une importance démesurée dans l'ensemble. On se demande pourquoi l'artiste les a regardées avec tant d'attention : il semble avoir la vue du myope[3], qui s'arrête sur un détail, le scrute, l'étudie et néglige les fonds lointains, qu'il n'aperçoit qu'à travers un brouillard.

Que nous importe que les lavandières de l'*Hippolyte* et de l'*Hélène* fassent sécher, elles ou leurs compagnes, des vêtements de pourpre sur des pierres[4], sur l'herbe, sur les roseaux[5], quand elles apprennent les événements qui les décident à se diriger vers le théâtre? Pourquoi le rossignol, convié à soupirer ses trilles sur les malheurs de la fille de

1. *Bacchantes*, v. 677 sqq.
2. *Ibid.*, v. 740-2. — Il y a là une très curieuse scène d'*omophagie*.
3. Je ne puis m'empêcher, peut-être à tort, de me souvenir d'un passage de l'*Héraclès*, v. 641 sq., où le poète se plaint que pour les vieillards la lumière elle-même devienne obscure. Il semble que cette plainte ait quelque chose de personnel.
4. *Hippolyte*, v. 125 sqq.
5. *Hélène*, v. 179 sqq.

Léda, doit-il, dans l'asile feuillu des arbres où il se pose, avoir la gorge brune[1]? Et celui des *Phéniciennes*, pourquoi se perche-t-il sur les hautes branches d'un chêne ou d'un sapin pour rendre à Antigone un service analogue[2]? Phèdre enfin, quand elle apparaît exténuée par son indomptable amour, pourquoi, en appuyant ses bras sur les femmes qui la soutiennent, en remarque-t-elle la beauté[3]? Sans doute, puisque tous les bras des femmes homériques sont beaux, ceux de Phèdre, héroïne de tragédie, devaient l'être aussi, mais ce n'était pas à elle à le dire, surtout en cet instant. Elle n'avait qu'à s'en remettre à notre imagination, et savoir que, sans en excepter une, les amoureuses ont aux yeux des spectateurs un corps paré de toutes les grâces.

Ces détails, au moins inutiles, fourmillent dans l'œuvre d'Euripide, et en particulier dans les vers lyriques qu'il fait chanter à des femmes. On croirait qu'il veut imiter les bavardages auxquels leur sexe est enclin et qu'il leur a plusieurs fois reprochés. Sur la scène, ils font un singulier effet.

Quand Iphigénie, sur le point d'être égorgée, maudit Pâris, auteur originel de son malheur, nous trouvons sa malédiction justifiée. Elle devrait s'en tenir là, sans rappeler les roses et les hyacinthes de l'Ida, qui émaillaient la prairie verdoyante où Priam avait envoyé son fils dans sa jeunesse[4] : quand on est si proche de la mort, on a des idées moins riantes.

C'est d'ailleurs toujours au milieu des fleurs que les jeunes femmes d'Euripide font de mauvaises rencontres. Créuse coupait au printemps

1. *Hélène*, v. 1111. Cf. *Oiseaux*, v. 214 et 676. — Mais ξουθός a-t-il cette signification? Ce n'est pas le coq-cheval d'Eschyle, *Grenouilles*, v. 932 (Cf. *Oiseaux*, v. 800), qui peut nous le faire savoir, puisque c'est une bête imaginaire. Cette épithète est donnée aux ailes d'un aigle par Bacchylide, V, 17, et à celles des Dioscures, *Hymn. hom.*, XXXIII, v. 13. Euripide dit la même chose de celles de l'abeille, *Héraclès*, v. 487, ou de l'abeille elle-même, *Crétoises*, fragm. 467; *Iphig. en Taur.*, v. 165 et 635 : c'est alors la *blonde* abeille. Cf. Sophocle, *Polyidos*, fragm. 366. — Mais le mot n'a-t-il pas été influencé par ξανθός, avec lequel il n'a rien de commun? Les lexicographes anciens, Hésychios et Suidas, hésitent entre le sens de *brun, léger, clair, rapide*. Ce dernier sens paraît le seul acceptable dans Chaeremon, fragm. 1, v. 7, où il s'agit des vents; il est probable dans Babrios, *fable* 118, v. 1, où il est question d'une hirondelle. Sur ce point délicat, consulter Wilamowitz, *Herakles*, II, p. 148, et J. van Leeuwen, dans son édition des *Oiseaux*, v. 213.

2. *Phéniciennes*, v. 1515 sqq. L'allusion possible à l'instrumentiste dont les trilles pouvaient ressembler à un gazouillement de rossignol, fera difficilement pardonner aux modernes, qui ne peuvent plus en entendre une note, un pareil mauvais goût.

3. *Hippolyte*, v. 200. Cf. *Ion*, v. 891, où Créuse nous confie qu'au moment où Apollon la saisit, pour lui faire violence, il la prit par ses mains blanches. L'épithète est déplacée dans sa bouche : seul son ravisseur l'emploierait avec convenance.

4. *Iphigénie à Aulis*, v. 1291 sqq.

celles du crocus[1], quand Apollon vint à elle avec de coupables desseins, et Hélène n'était pas moins occupée à cueillir une abondante moisson de roses[2], au moment où Hermès l'enleva traîtreusement dans les airs, pour la transporter en Égypte.

***

On alléguera que ce sont des monodies, que les paroles étaient noyées dans la musique, enfin que ce qui ne vaut pas la peine d'être dit, on le chante. Est-il impossible de trouver dans les vers récités des détails déplacés, parce qu'ils sont trop peu naturels?

Quand les enfants d'Agamemnon se sauvent du pays des Tauriens, la chose ne va pas toute seule. Les bergers les surprennent, se fâchent, essaient de les retenir. C'est le moment de se hâter. Par bonheur, Iphigénie n'a que quelques pas à faire pour gagner le navire qui va l'emporter. Justement, les courants le poussent vers elle. Et pourtant, incertaine sur le rivage, elle attend, perd un temps précieux, ne fait rien. Pourquoi ces lenteurs, qui peuvent tout faire échouer? C'est, dit le poète, qu'elle avait peur de se mouiller les pieds[3]. En un moment si critique, a-t-on ces hésitations de petite fille? Elles peuvent être quelquefois gracieuses. Ici, elles sont plus qu'agaçantes.

La faute est vénielle. En voici une autre plus grave. Dans l'*Ion*, Créuse nous raconte comment elle fut forcée d'abandonner l'enfant qu'elle avait eu d'Apollon. Elle parle de sa douleur, de ses déchirements. Au vieillard qui l'écoute apitoyé : « Si tu avais vu, dit-elle en sanglotant, comme il me tendait les mains! » Et l'autre, avec un sérieux impayable, lui demande : « Cherchait-il le sein ou les bras de sa mère[4]? » Comment Euripide a-t-il pu imaginer une distinction aussi bouffonne?

Pour expliquer sa question saugrenue, il faut se rappeler deux choses : dans les stichomythies, où chaque interlocuteur n'a le droit de placer qu'un seul trimètre, le dialogue n'est pas toujours aisé à conduire : à ce singulier jeu de raquette, on répond quelquefois par des coups douteux. D'autre part, et la remarque est plus générale, il

1. *Ion*, v. 887 sqq.
2. *Hélène*, v. 241 sqq.
3. *Iphigénie en Tauride*, v. 1380, Weil.
4. *Ion*, v. 962.

n'est pas très sûr que notre jugement soit identique à celui de l'Antiquité : aucun auteur moderne n'écrirait un pareil vers; tous cependant n'ont pas le génie d'un Euripide.

VI

Car les Grecs ont eu beaucoup de goût, surtout au Ve et au IVe siècles, pour les pensées subtiles. Trouver dans un sujet les développements ordinaires ne les satisfaisait plus. Ils voulaient autre chose. Ils cherchaient à saisir des nuances, à en créer. Une idée étant formulée, il fallait qu'ils la prissent, la retournassent. Les maîtres ne se contentaient pas de définir un mot : ils discutaient la définition, en examinaient passionnément le détail, en proposaient une autre qu'ils croyaient meilleure. Puis, ils n'avançaient qu'à tout petits pas, sur lesquels ils revenaient complaisamment, comme s'ils eussent été insensibles au plaisir d'aller vite, eux qui avaient à l'esprit des ailes. Platon nous a laissé d'innombrables exemples de ces exercices[1], auxquels Socrate l'avait habitué.

Euripide ne les dédaignait pas. La subtilité lui est si familière, qu'Hippolyte reproche à son père de s'y fourvoyer[2], au moment où il va être accablé par lui sous l'accusation la plus révoltante. N'est-ce pas aussi un aveu remarquable que celui de ce personnage inconnu? « Ne subtilise pas trop, mon esprit. Pourquoi ta pensée raffine-t-elle? A moins que ce ne soit pour te distinguer entre tes pareils[3]. » On croirait entendre Euripide parler de lui-même. Retenons ses derniers mots : en maniant les idées plus dextrement qu'un autre, on acquérait de la réputation chez ses contemporains. Nous le savions déjà, mais il est intéressant de le lui entendre dire. Bien penser, bien parler ne suffisait pas, il fallait raffiner.

C'est pourquoi les plus grands écrivains d'Athènes, Thucydide, Eschyle, Sophocle, pèchent tous par excès d'ingéniosité. Antigone, qui va mourir, reconnaît chez ce dernier, dans un passage connu, que si elle était mère ou épouse, elle ne se sacrifierait ni pour son mari ni pour ses enfants, comme elle le fait pour son frère Polynice : « Un

1. Voir l'amusante parodie de Faguet, *Pour qu'on lise Platon*, p. 3 sq.
2. *Hippolyte*, v. 923 sq.
3. *I. F. F.*, 924.

époux, dit-elle, se remplace; quand un enfant meurt, il peut vous en naître un autre. Mais puisque mes parents ne sont plus, il n'est pas possible que j'aie jamais un autre frère. Donc, je dois aimer celui-ci plus que personne au monde[1]. »

Voilà, on en conviendra, un langage inattendu. Goethe en était assez choqué, pour déclarer que Sophocle ne pouvait en être l'auteur[2], et nombre de modernes ont été de son avis. Tout bien examiné[3], les Grecs, qui ne pensaient pas comme eux, jugeaient au contraire qu'Antigone, abandonnée des dieux et des hommes, pouvait, avant de mourir, se permettre des raisonnements aussi désespérés que la situation où elle se trouve[4]. Comme son sacrifice est inexplicable, justement parce qu'il est sublime, — car l'amour, même fraternel, a des raisons que la raison ne comprend pas, — ils goûtaient fort cet essai de justification rationnelle. Ils le trouvaient ingénieux, et à cause de cette ingéniosité, ils éprouvaient du plaisir à l'entendre. Car le poète, en écrivant ces vers, s'adressait à ceux qui avaient l'esprit bien fait[5]. C'est précisément à ceux-là qu'aujourd'hui ces vers paraissent si mauvais. Il ne serait peut-être pas facile de trouver un exemple plus caractéristique de la différence du goût antique et du goût moderne.

***

Si Euripide n'a jamais écrit rien de semblable, notons que chez lui commence à paraître l'homme de lettres, pour lequel écrire est une besogne quotidienne, qui passe dans son esprit avant les autres. Il a une estime particulière pour son art, et il prétend nous la faire partager. Il fait dire à Hécube, devant le cadavre broyé du petit Astyanax, que si les dieux n'avaient pas ruiné Ilion de fond en comble, les poètes n'auraient pas immortalisé les malheurs de ses habitants[6]. Voilà une consolation toute littéraire à laquelle n'avaient pas songé les aèdes de l'*Iliade*[7].

1. *Antigone*, v. 904 sqq.
2. Voir l'*Antigone* de Tournier, à ce passage.
3. Cf. H. Weil, *Études sur l'Antiquité grecque*, p. 245 sqq.
4. C'est aussi l'opinion exprimée par S. Reiter, dans la *Zeitschrift f. d. oesterr. Gymnasien*, 1898, p. 961-980.
5. *Antigone*, v. 904 : τοῖς φρονοῦσιν. L'adverbe εὖ se rapporte à ἐτίμησα. Dans la récitation, l'acteur pouvait facilement le faire sentir.
6. *Troyennes*, v. 1242 sqq. Idée contraire, *ibid.*, v. 384 sq.
7. Cependant Hélène prévoit déjà, *Iliade*, VI, v. 357 sq, qu'elle sera, elle et Pâris,

Cet homme est de son temps. Personne ne peut le lui reprocher, mais il importe de le moins oublier pour lui que pour un autre. Il aimera les développements plus spirituels que vraisemblables. Chez lui, Hippolyte maudit par son père souhaitera de pouvoir se contempler soi-même, afin de s'apitoyer sur ses propres malheurs, puisque personne ne consent à le plaindre[1]. Et ce besoin qu'on pleure sur lui, cette complaisance féminine à détailler sa peine, comme devant un tableau exact, ne convient guère à ce vigoureux adolescent qui ne devrait ressentir que du mépris pour ce qui ressemble à des mièvreries.

Voulons-nous un souhait qu'on ne puisse vraiment pas défendre? Nous le trouverons dans l'*Andromaque*, où Hermione, qui n'a pas la conscience tranquille, ne se contente pas, comme un personnage vulgaire de tragédie, de vouloir s'envoler dans les airs[2], pour échapper au châtiment qu'elle mérite, mais renchérit sur ce vœu déjà audacieux, et souhaite d'être métamorphosée en oiseau aux ailes noires, et même en vaisseau de bois de pin, comme était celui, dit-elle, qui franchit le premier les roches Cyanées[3]. Personne, je suppose, ne défendra de telles divagations.

Elles sont cependant aisément explicables. L'écrivain remplace l'imitation de la réalité, dont il ne devrait jamais s'abstenir, par des souvenirs de vers qu'il a antérieurement composés. Comme il se fait un scrupule de les reproduire, il les paraphrase, et son amplification les déforme jusqu'à les rendre grotesques.

Nous sommes, en effet, sur une pente glissante. Le bel-esprit dont les personnages d'Euripide, même les plus humbles[4], ont trop souvent la prétention d'assaisonner leur langage, les rend moins aimables

chantée par les générations futures, mais elle ne s'en enorgueillit guère. Cf. *Odyssée*, III, v. 203 sq.; VIII, v. 580; XXIV, v. 197 sq., v. 200 sq.

1. *Hippolyte*, v. 1078 sq. On compare *Hécube*, v. 807 sq.

2. Ce souhait est formulé à chaque instant, soit par les choreutes, soit surtout par les acteurs. Ils voudraient prendre leur vol dans le ciel, ou pénétrer dans les profondeurs de la terre, pour échapper à un danger, à un châtiment qui les menace, ou pour revoir un pays qui leur est cher. Cf. *Hippolyte*, v. 732; *Hécube*, v. 1100; *Ion*, v. 796 et 1238; *Suppliantes*, v. 620; *Hélène*, v. 1478; *Iphigénie en Tauride*, v. 1137; *Phéniciennes*, v. 163; *Oreste*, v. 982 et 1375 sqq. Dans Sophocle, *Ajax*, v. 693, et *Antigone*, v. 1307, l'expression était seulement métaphorique.

3. *Andromaque*, v. 861 sqq. — Dans les *Guêpes*, qui sont de 422, Philocléon invoque, v. 316 sqq., Zeus et son tonnerre, pour être changé en fumée, en Proxénide, en parfait hâbleur, en cendres; il souhaite d'être enlevé dans les airs, précipité dans la saumure, changé en caillou à suffrage. Ce n'est pas une parodie spéciale de ce passage, mais une charge de la manie qui pousse trop souvent les personnages d'Euripide à formuler, quand ils sont violemment émus, des vœux déraisonnables.

4. *Suppliantes*, v. 426.

qu'ils ne pensent. Nous leur savons mauvais gré de ne pas consentir à être simples. Sans doute, le dieu de ce temps était le Verbe, le Logos, qui avait son autel dans l'esprit de l'homme[1], mais au lieu de le rendre plus parfait, il lui inspirait un goût dangereux pour les pensées rares. On arriva même très vite à aimer les tours de force et à les admirer.

C'est à un exercice de ce genre que se livre un berger singulier d'une pièce perdue[2]. Il est illettré, mais il supplée à son ignorance par une mémoire visuelle qui est extraordinaire. On en jugera. Il a vu écrit le mot ΘΗΣΕΥΣ. Il ne sait pas l'épeler. Il entreprend de nous expliquer la forme des six lettres qui le composent. Pour faire en trimètres une description aussi technique, il fallait une adresse qui rappelle celle des jongleurs. Celui-ci commence son travail, qui marche bien jusqu'à la quatrième lettre. A la cinquième, l'homme s'arrête, exactement comme un acrobate avant un coup difficile : « Celle-là, dit-il, n'est pas commode à décrire : ce sont deux bâtons qui s'écartent par le haut et qui se rejoignent par le bas[3]. » Tous les épigraphistes reconnaîtront l'V des inscriptions. Par bonheur, la dernière lettre, un Σ, étant la même que la troisième, épargne à son ingéniosité un suprême effort et à notre patience une dernière épreuve.

*
* *

Sans doute, de telles erreurs se rencontrent rarement dans l'œuvre du poète, mais elles sont caractéristiques. Voilà où aboutit un écrivain qui est porté par tempérament à préférer à une idée ordinaire celle qui a quelque chose de recherché et d'artificiel. Car Euripide, dont les vers sont infiniment moins ciselés que ceux de Sophocle, a cependant plus que lui les habitudes, les tics mêmes de l'homme de métier. Cela est très sensible dans la manière dont il termine ses développements. Il finit toujours une tirade par une maxime. C'est déjà notre manie du *mot de la fin*. Mais comme il vit à une époque où l'on a peu écrit et encore moins lu, les auditeurs ne sont pas difficiles et se contentent de peu. La banalité sera donc le moindre défaut de ces maximes obligatoires.

1. *Antigone*, fragm. 170. Cf. Couat, *Aristophane et l'ancienne comédie attique*, p. 345.
2. *Thésée*, fragm. 382.
3. *Ibid.*, v. 10 sq.

C'est ainsi qu'Amphitryon, après avoir raconté le dénuement de Mégara et de ses enfants, remarque, puisque personne n'ose venir à leur secours, que l'adversité est la plus sûre épreuve de l'amitié[1]. La maxime n'était pas indispensable, mais pour Euripide, qui tout en observant les faits particuliers remonte toujours aux vérités générales où ils aboutissent, elle était presque fatale. Son esprit sentencieux concentre la substance des vers précédents en deux ou trois trimètres qui les résument.

Avant que les choreutes arrivent, le même Amphitryon dira encore : « Les malheurs des hommes finissent par se lasser : le souffle des vents n'a pas toujours la même force. Les contraires naissent les uns des autres. On a raison d'avoir toujours confiance dans l'espoir : lâche est celui qui se désespère[2]. » Qui ne voit que ces aphorismes, dont la longueur n'est pas le moindre défaut, servent de conclusion nécessaire au prologue, puisque c'est parce qu'ils espèrent contre l'espérance même que les enfants d'Héraclès reverront leur père? Un moderne sous-entendrait tout cela. Euripide ne croit jamais perdre son temps quand il formule les raisons des événements qu'il expose, si bien que ces sentences, qui nous paraissent aujourd'hui si dénuées d'originalité et de saveur, expriment en réalité les idées directrices du drame. C'est sur elles que l'édifice tragique repose : elles lui servent de fondement, d'armature.

Car, à cette époque, on s'efforce de remonter aux causes que l'on ne fait encore qu'entrevoir. Est-ce la faute du poète si ces causes sont, en réalité, très simples? Elles sont telles pour nous, parce que depuis des siècles nous sommes habitués à les observer. Au temps d'Euripide, où l'histoire était encore mélangée au flot de la poésie, marquer çà et là les points fixes qui commençaient à émerger, c'était, comme Ulysse, trouver enfin une terre stable au milieu des eaux mouvantes. Même si les faits étaient imaginaires, on prétendait qu'ils fussent démontrés, comme les véritables.

Voilà pourquoi Admète termine les invectives qu'il adresse à son père, en disant : « C'est bien à tort que les vieillards souhaitent la mort, quand ils maudissent leurs nombreuses années, leur vie trop

1. *Héraclès*, v. 59.
2. *Ibid.*, v. 101 sqq. — On a voulu voir en ces vers un souvenir d'Héraclite. *Infra*, chap. IV, § IV.

longue : si la mort approche, aucun d'eux ne veut plus mourir et la décrépitude ne leur est plus à charge[1]. » S'il semble oublier le personnage qu'il a devant lui, en réalité, passant du particulier au général, il nous démontre que l'égoïsme de Phérès est commun à tous les gens de son âge, puisque

Le plus semblable aux morts meurt le plus à regret.

Comme La Fontaine ne termine pas toujours ses fables par la morale, Euripide place quelquefois ses maximes au commencement de ses discours. On dirait que le personnage, avant de parler, se murmure à mi-voix le thème qu'il va développer. Quand sur ce thème il a trouvé ce qu'il doit dire, il consent à nous entretenir de lui-même.

Ainsi procèdent Jocaste et ses fils dans les *Phéniciennes*. Polynice assiège Thèbes. Étéocle défend la ville. Jocaste, avant la bataille, essaie de les réconcilier. Voici les deux frères en présence. Étéocle parle le premier : l'indignation l'emporte. Aussitôt sa mère : « Arrête, s'écrie-t-elle : la précipitation est contraire à la justice; les calmes discours mènent le plus souvent à de sages résultats[2]. » Ainsi le jeune homme, s'il veut se réconcilier avec son frère, est invité, d'après des principes indiscutables, à s'exprimer sans véhémence.

Son adversaire prend ensuite la parole. Ce sont des maximes qui forment son exorde, si bien qu'elles donnent à son discours une ressemblance imprévue avec celui des prédicateurs modernes, qui citent d'abord le texte sacré qu'ils prétendent commenter : « Simple est l'expression de la vérité. La justice n'a pas besoin d'explications subtiles : elle se suffit à elle-même. » Et comme dans un cerveau grec les idées vont toujours deux par deux, la négative s'opposant à l'affirmative, il ajoute encore : « Le discours injuste, au contraire, faible par lui-même, réclame toutes les ressources de l'art[3]. » Après ces préliminaires, il se décide à défendre sa cause. On voit qu'il ne se presse guère. Pourtant le public, qui n'était pas très patient, ne se révoltait point. Ce langage était à la mode, et il ne devait pas déplaire à Socrate, qui aimait tant dans les discussions à préciser l'endroit

1. *Alceste*, v. 669 sqq.
2. *Phéniciennes*, v. 452 sq.
3. *Ibid.*, v. 469 sqq.

d'où l'on partait et à savoir d'avance jusqu'où l'on avait la prétention de parvenir.

***

Euripide a donc la manie de faire disserter ses personnages. On se rend bien compte de la façon dont il travaillait. Il exprime une idée générale qui en amène une autre. Celle-ci en provoque une troisième, une quatrième. Le sujet véritable s'éloigne. On ne le voit plus. Brusquement le poète ouvre les yeux : il s'aperçoit qu'il s'est égaré. Il le dit tout haut, comme s'il se parlait à lui-même. Un autre bifferait la digression. Lui, il la conserve, et comme il est franc, même sans qu'on l'en prie, il nous déclare qu'elle ne vaut rien.

Quand Talthybios a dit à Hécube avec quel courage est morte Polyxène, sa fille [1], Hécube ne devrait que gémir et pleurer. Elle pense à autre chose. Elle reconnaît que les maux qui l'accablent sont si nombreux qu'elle ne sait sur lequel elle doit d'abord se lamenter [2]. (Quand les héros d'Euripide ne savent par quoi ils vont commencer ce qu'il veulent dire, on peut être sûr qu'il y aura un peu de flottement dans leurs idées [3].) Une autre pensée lui vient. Sa fille a péri avec courage. Cela modère son désespoir. Mais ce courage, de qui Polyxène le tenait-elle? Grave question, souvent discutée alors [4]. Hécube ne peut pas nous en faire grâce : pour elle, sa fille a été courageuse parce qu'elle sortait d'une noble race. Mais l'éducation n'a-t-elle aucune influence? Un mauvais champ, dans une année favorable, ne peut-il pas donner une bonne récolte? Et une bonne terre, dans une année médiocre... Que nous voilà loin de Polyxène et de son admirable mort ! Si Hécube s'exprimait à mi-voix, elle devait paraître radoter comme une vieille. Après dix-sept vers de divagation, Euripide songe qu'il serait peut-être temps de revenir à son sujet : « Voilà assez de traits lancés par mon esprit dans le vide, » dit simplement Hécube [5], et elle consent, enfin, à nous parler de son enfant.

1. *Hécube*, v. 521 sqq.
2. *Ibid.*, v. 585 sqq.
3. Cf. *Ibid.*, v. 154 sqq.
4. Cf. *Électre*, v. 367 sqq.; *Suppliantes*, v. 911 sqq.
5. *Hécube*, v. 603. Cf. *Oreste*, v. 907 sqq., où Euripide aurait pu juger de la même manière la digression inattendue placée après le portrait de Cléophon. Mais, sur cet homme et tous ceux de sa trempe, le poète a besoin de dire ce qu'il pense. Sa déclaration nous paraît aujourd'hui assez froide. En 408, c'étaient des vers de circonstance. Il ne faut donc pas, avec Nauck, retrancher ces sept trimètres.

* * *

La raison du poète n'est jamais dupe. Il sait ce qu'il fait, et il le dit. Quelquefois il semble se laisser entraîner par son imagination, qui est fort vive. Tout à coup, il se ressaisit, proteste. Nous entendons comme la voix d'un homme qui se moque de lui-même, et nous ne savons plus si nous devons nous fier à lui. Le charme est rompu. Notre plaisir est détruit. Tout cela ne va pas sans surprise, ni sans heurt.

Deux fois, il nous a décrit Clytemnestre se traînant aux pieds de son fils et le suppliant de ne pas la tuer. On croirait qu'il a vraiment assisté au meurtre, puisqu'il le voit toujours de la même manière. Il l'évoque d'abord dans un morceau lyrique : « La victime, dit-il, montrait sa mamelle au milieu de l'égorgement[1]. » Cinq ans plus tard, l'image est devenue plus précise dans les iambes. Cette précision donne aux paroles de Tyndare, reprochant au jeune homme le parricide qu'il a commis, un pathétique émouvant : « Eh quoi ! malheureux, quelle âme avais-tu donc, quand ta mère te suppliait et te découvrait sa mamelle? Moi qui n'ai pas vu la scène affreuse, dans les larmes je sens se fondre mes yeux, que la vieillesse a déjà séchés[2]. » Pour nous émouvoir comme il le fait, il fallait bien que le poète fût ému lui-même. Cependant, quelques vers plus loin, Oreste essaie de se justifier de son crime. Il dit que la cause d'Agamemnon est celle de tous les maris trompés, que le châtiment de Clytemnestre était juste, nécessaire, et, comme s'il avait remarqué l'effet produit sur nous par l'évocation de la scène atroce, il ajoute sur un ton dégagé : « Si les femmes en viennent à ce degré d'impudence, qu'elles égorgent leurs époux, que leurs enfants les protègent, et qu'elles n'aient qu'à montrer leur mamelle pour émouvoir leur pitié[3], ce sera pour elles un jeu de tuer leurs maris, au premier prétexte venu[4]. »

Cette habileté à faire valoir deux idées contraires et à jongler avec

1. *Électre*, v. 1206 sqq.
2. *Oreste*, v. 526 sqq. Comment rendre la force presque triviale du verbe ἐξέβαλλεν? Remarquez le rejet intentionnel du mot μήτηρ, et comparez *Alceste*, v. 770
3. « Pourchassant leur pitié avec leurs mamelles, » dit le texte qui est plus brutal.
4. *Oreste*, v. 566 sqq.

elles est, je l'avoue, un peu déconcertante. Après avoir inventé une image douloureuse, dont il sait mieux qu'un autre tirer un grand effet, Euripide la rejette et la détruit, comme un fruit qu'on écrase après en avoir exprimé le suc. Peut-être même a-t-il pris plaisir à ce jeu-là. Il y a une sorte de perversité très fine à se moquer des gens que l'on a émus. On leur fait payer la peine que l'on a prise à les toucher. Mais, franchement, Oreste peut-il parler avec cette désinvolture de sa mère, de ses gestes suppliants, de sa poitrine qu'il n'a percée, dit-il, qu'en se voilant la tête [1]? Ne vient-il pas de nous avouer que le souvenir de son meurtre et la conscience de sa faute lui ont troublé l'esprit [2]? N'avons-nous pas vu tout à l'heure ses gestes de fou, ses yeux égarés, ses hallucinations, sa fièvre [3]? Le voilà bien vite devenu maître de lui-même, jusqu'à faire de l'esprit sur ce qui l'affolait! Mais un pareil sang-froid, s'il indique une grande souplesse chez le poète, est bien invraisemblable dans l'âme du douloureux Oreste. Le sarcasme est impertinent, mais qu'il est déplacé dans le langage de celui qui s'en amuse!

VII

En opposant les idées, on fut conduit à opposer les discours: c'était le même exercice amplifié. Il semble que la parole, en ce temps singulier, soit maîtresse des faits, et que ceux-ci n'existent qu'autant qu'on les exprime. Il y eut dans les esprits d'étranges confusions. Un discours vrai, qui n'était que vrai, plaisait moins qu'un discours faux, s'il était habile. Les causes les plus compromises étaient recherchées, comme si elles eussent été les plus défendables. On ne se contentait pas de convaincre, il fallait surprendre. Chez nous, la peur du lieu commun nous fait abréger les explications, mais elle ne fausse pas notre jugement, qui reste droit. Chez les Grecs, qui ne lisaient guère, mais qui passaient leur vie à causer, la banalité des redites était un défaut capital, parce qu'elle était ennuyeuse, et pour l'éviter ils se jetaient avec la candeur des enfants dans le paradoxe.

Euripide a été entraîné par le courant général. Il est très éloigné d'avoir pour la sophistique de son temps une répulsion aussi forte que

1. *Électre*, v. 1221 sqq.
2. *Oreste*, v. 396 sqq.
3. *Ibid.*, v. 251 sqq.

le souhaiteraient ceux qui le lisent aujourd'hui. Il conseille même d'aller apprendre cet art périlleux auprès de ceux qui l'enseignent : « La persuasion est la seule reine des hommes : ne craignez pas de donner votre argent à ceux qui en savent les secrets. » N'est-ce pas Hécube qui fait pour les sophistes[1] cette surprenante réclame ?

Or, avant d'engager le public à suivre les leçons des nouveaux maîtres, Euripide les avait suivies lui-même. Examinons quelques-uns des discours où il montre le mieux qu'il en a profité. Ce n'est pas, il faut l'avouer, la partie la plus attachante de notre étude, car on préfère toujours mettre en lumière les qualités d'un auteur, plutôt que ses défauts. De plus, la sophistique est une des choses qui nous déplaisent particulièrement chez les Grecs. Avant tout, nous aimons la franchise. Dans l'art, elle nous paraît aussi indispensable que la bonne foi dans la croyance. Cette sorte d'hypocrisie par laquelle on cherche à nous tromper, en offrant à notre esprit non pas la vérité, mais ce qui y ressemble, nous donne de l'humeur. On a trop l'air de nous prendre pour des sots. Et, comme nous avons conscience, d'autre part, que nous sommes faibles et faciles à abuser, nous appréhendons de mordre à l'appât, et nous nous irritons contre celui qui nous le tend. Mais si nous sommes prévenus qu'il faut faire moins attention aux idées qu'à la manière dont elles sont présentées, et que, dans ces feintes prolongées, nous devons non pas demander le vrai, mais nous contenter du vraisemblable, ne pouvons-nous pas nous intéresser au jeu de la sophistique, comme on le fait au spectacle d'une escrime adroite ? Puis, ne sommes-nous pas au théâtre, où la convention seule donne une vie aux êtres qui parlent ?

D'ailleurs, les choses sont-elles aussi simples qu'on le dit ? Ce qui semble à l'un paradoxal, est-il toujours jugé tel par un autre ? La vérité, sans doute, est une, du moins on le croit, mais l'intelligence humaine ne l'est guère. Ainsi s'explique la prodigieuse diversité de nos opinions. Sans compter que le temps lui-même les modifie sans cesse, et qu'une affirmation paraît un jour risquée, qui le lendemain sera jugée indiscutable. Et je laisse de côté les passions, les intérêts, les préjugés, les traditions, toute cette masse épaisse de nuages qui s'interpose entre nos yeux et la lumière, pour nous empêcher d'en apercevoir les rayons.

1. *Hécube*, v. 814 sqq.

C'est pourquoi, entre la vérité et le paradoxe, il y a souvent d'étranges similitudes. En veut-on la preuve? A la guerre, dit Euripide, les vainqueurs sont aussi malheureux que les vaincus. Cela est-il juste? Au temps des guerres médiques, tous les Athéniens auraient pensé le contraire. Mais en 415, deux ans avant le désastre de Sicile, quand Athènes victorieuse n'avait plus à jouir de la supériorité de sa force que pendant un temps si court, ce paradoxe n'était-il pas tout près de devenir une vérité? Pour les compatriotes du poète, ruinés par la guerre qui durait depuis tant d'années, n'était-ce pas déjà un axiome? Et, de nos jours, la question est-elle enfin tranchée? Assurément non, puisque l'Europe vit dans la paix.

Quand l'auteur des *Troyennes* fait dire à Cassandre, dans l'instant même où s'écroule la ville de Priam : « Je veux prouver que le sort de Troie est plus enviable que celui des Achéens [1], » ce qui teinte sa thèse de sophistique, c'est moins l'idée qu'elle exprime que le moment où elle la développe. Car la silhouette de Cassandre, lorsqu'elle prononçait ces paroles, se découpait sur le rougeoiement de la ville embrasée. Mais pour un homme habitué à jouer avec les idées, la vraie occasion de soutenir une cause est précisément celle où elle semble insoutenable.

Suivons Euripide. Laissons-nous guider par la main et n'ayons soin que de noter la route qu'il suivra. Comment la fille d'Hécube va-t-elle rendre acceptable sa proposition?

Elle commence par l'énoncer avec beaucoup de franchise. Plus le sujet est contraire aux opinions reçues, plus il importe de le bien formuler. Cela donne un air de bravade, qui force l'attention en l'irritant. Le thème est posé [2]. Réprimons notre surprise. Écoutons les arguments. Avec Euripide, on peut être tranquille : ils vont venir en foule.

Donc, dans l'expédition troyenne, les Grecs furent plus à plaindre que leurs ennemis, car pour reprendre une femme, et quelle femme! ils ont péri par milliers ; — leur chef a sacrifié Iphigénie ; — en succombant en Asie, ils ne défendaient pas les murs de leur cité ; ils

1. *Troyennes*, v. 365 sq.

2. Comparer *Hélène*, v. 623 sq., où tout le thème qui va être si finement développé dans le duo de Ménélas et de sa femme est d'abord exprimé en un trimètre et demi : Ὦ ποθεινὸς ἡμέρα, κ.τ.λ.

n'étaient pas ensevelis par leurs proches. Dans leurs villes dépeuplées, les épouses mouraient veuves, les pères sans enfants, et personne ne viendra désormais sur leurs tombeaux verser le sang des victimes[1].

Et les Troyens, quel fut leur sort pendant la guerre? Après une sorte d'intermède de trois vers, la contre-partie revient dans un ordre inverse avec une régularité géométrique :

D'abord, ils combattaient pour leur patrie; morts, ils recevaient des leurs les honneurs funèbres et étaient ensevelis dans la terre natale. Tous d'ailleurs n'étaient pas tués; ceux qui survivaient restaient auprès de leurs femmes et de leurs enfants. — Sans doute, Hector a péri, mais s'il a acquis de la gloire, ce sont les Grecs qui ont révélé sa valeur. — Enfin Pâris a été aimé d'Hélène. Sans cette union, il serait inconnu[2].

Avouons que pour des gens du ve siècle, aux yeux desquels la guerre de Troie n'avait plus rien de la réalité des choses présentes, cette double série de raisons contraires n'était pas sans force. Les unes diminuant le vainqueur, les autres grandissant le vaincu, tous deux devaient après le discours paraître égaux ou presque : tout se mêle dans le passé et se confond, comme dans un lointain paysage. A la lecture (mais ces vers ont-ils été écrits pour être lus?), on découvre vite que le poète joue un double jeu. Le détail qui le révèle est amusant. Quand les Grecs meurent pour Hélène, Hélène est une femme de rien. Quand Hector et les Troyens périssent à leur tour pour Hélène, Hélène est une fille de Zeus[3]. Dans les plateaux de la balance, les poids ne sont pas égaux[4].

*
* *

Jusqu'à quel point Euripide était-il sérieux en écrivant ces vers? Mais l'excuse de ceux qui altèrent la vérité n'est-elle pas toujours la même? C'est au commencement qu'ils sont coupables, quand ils ont encore conscience de n'être pas sincères. Ils perdent bientôt cette

1. *Troyennes*, v. 368-382.
2. *Ibid.*, v. 386-399. Naturellement Cassandre termine son discours par des idées générales : elles ne nous intéressent pas ici.
3. *Troyennes*, v. 373 et v. 398.
4. L'analyse sommaire de ce discours aura sans doute fait comprendre comment les idées y sont groupées. Le développement est antithétique : a b c — c b a. Dans la première moitié, deux faits particuliers sont énoncés, puis vient une série d'idées, analogues les unes aux autres, qui forment un groupe. C'est le même ordre, mais renversé, qui est suivi dans la seconde partie. Cassandre, pour sauvegarder la vrai-

clairvoyance. Ils prennent l'habitude de risquer des affirmations douteuses. Ils ne voient plus les objets comme ils sont et les déforment à leur insu. Ils finissent par se créer une seconde vue des choses. Ils la croient ingénieuse, et elle l'est quelquefois, mais à quels dangers ne les fait-elle pas courir? Ils s'aventurent dans des chemins inconnus, où l'on n'a aucune tentation de les suivre. Ce qu'ils disent est insolite, recherché, sent l'extraordinaire. On se méfie d'arguments venus de si loin : ils surprennent et ne persuadent pas. Le bon sens, qui se contente de raisons plus simples, est aussi plus habile, parce qu'on ne peut y résister et qu'il entraîne la conviction.

Prenons la légende d'Oreste. Il n'en est aucune dont Euripide n'ait plus souvent retourné les éléments en son esprit. La situation des personnages y était multiple, tourmentée, douloureuse. Elle plaisait à cet ancien qui aime déjà, comme un moderne, les complications psychologiques. Une femme, meurtrière de son mari, qui, avant de succomber sous les coups de ses enfants, défend la cause des mères et des épouses; une fille, blessée des erreurs de sa mère, et pleine de haine contre celle qu'elle devrait aimer; un fils qui, pour venger son père, commet en frémissant un parricide; un beau-père qui plaide pour sa fille contre ses petits-enfants, au nom de l'humanité et de la raison : quelles situations riches en analyses sentimentales et en discours, puisque c'étaient les discours qui, en ce temps-là, contenaient les analyses! Comme il était aisé de multiplier les arguments contraires entre ces êtres que la légende avait opposés! Sans compter qu'Apollon, qui avait poussé les uns contre les autres tous ces furieux, n'était pas innocent du sang versé, et qu'il était bien permis d'en faire rejaillir quelques éclaboussures sur son divin visage : ce n'était pas un détail indifférent pour Euripide.

Or, il arrivera ceci : comme on ne défend bien que les causes où l'on tient à avoir raison, — pour Euripide, ce sont souvent les causes où il est difficile de ne pas avoir tort, — celle d'Oreste qui nous paraît excellente, puisqu'il n'a été que l'exécuteur des ordres de Loxias, deviendra très médiocre, parce qu'elle ne le passionne pas. Au contraire,

semblance, a bien fait de nous dire, v. 366 sq,, que son délire a cessé : elle parle avec beaucoup d'ordre et la Pythie ne devait pas faire toujours comme elle. Tout argument qui ne peut entrer dans l'ensemble, sans en déranger l'équilibre, est rejeté comme s'il n'avait pas de valeur : la symétrie générale doit avant tout rester intacte.

Clytemnestre trouvera des raisons très fortes pour justifier son crime, parce qu'il n'était pas aisément défendable, et que son châtiment devait paraître plus odieux, si le meurtre d'Agamemnon était presque légitime. Enfin, Tyndare aura des paroles décisives contre le parricide, parce qu'il condamnera en même temps le dieu qui l'a fait agir.

Examinons quelques-uns des arguments de ces plaidoyers. Celui d'Oreste, ai-je dit, est faible. Quand le fils d'Agamemnon essaie de se justifier devant Tyndare du meurtre de sa mère, il devrait bien, dans son intérêt même, en donner des raisons plus naturelles. Il avoue qu'il a été criminel envers Clytemnestre ; mais à l'égard de son père, il prétend avoir été un fils pieux. Pourquoi oppose-t-il ces deux êtres l'un à l'autre ? Forcé, dit-il, de choisir entre les deux, il a préféré celui auquel il devait le plus : Agamemnon l'a engendré, Clytemnestre ne l'a qu'enfanté (ce qui est bien quelque chose). Puisque, ajoute-t-il avec une assurance qui déconcerte, on est plus l'enfant de son père que celui de sa mère, j'ai eu raison de tuer l'une pour venger l'autre[1]. — Que pense-t-on de l'argument ? Quoiqu'il fût emprunté à Eschyle et à Anaxagoras, le public de 408, nous le savons[2], ne l'entendit pas sans protester. Et, aujourd'hui, je doute qu'il paraisse très convaincant, surtout aux femmes.

Plus loin, Oreste s'indigne de ce que sa mère, en prenant un amant, ait violé la loi hellénique, qui interdisait à la femme de disposer de son propre corps [3]. C'était pourtant le moindre inconvénient de son crime. Elle était coupable, parce qu'elle avait trahi la foi conjugale. Pour la trahir, il fallait bien qu'elle eût un complice, et ce complice qu'elle le prît seule. On ne voit pas comment les choses auraient pu se passer autrement. Clytemnestre devait-elle tenir des mains de quelqu'un le successeur qu'elle donnait à Agamemnon ? Et qui dans sa famille aurait voulu le lui procurer ? Oreste n'est vraiment pas difficile sur le choix de ses arguments. Fait-il bien attention à ce qu'il dit, et regrette-t-il de n'avoir pas choisi lui-même l'amant de sa mère ?

Il ajoute, car il est intarissable, qu'elle avait sans doute conscience de son crime, mais qu'elle ne s'en est pas punie[4]. Espérait-il que pour

1. *Oreste*, v. 549 sqq. (Weil).
2. Voir dans Schwartz la scholie du vers 554.
3. *Oreste*, v. 557 sq. Cf. *Andromaque*, v. 987 sq.
4. *Ibid.*, v. 576 sq.

lui épargner de verser son sang, elle le verserait elle-même? S'il allègue qu'après tout c'est Tyndare qui le perdit, quand il engendra une fille si détestable[1], reproche-t-il au vieillard de n'avoir pas su l'avenir à ce moment-là, et les pères sont-ils coupables, parce qu'ils sont pères? Il nous assure enfin que Télémaque ne tua pas sa mère, qui pendant l'absence d'Ulysse resta vertueuse[2]. Il n'aurait plus manqué que Télémaque tuât Pénélope, malgré sa fidélité. Vraiment, Oreste se moque de nous.

Que toutes ces arguties sont misérables en face de l'argument de Tyndare! Un fils ne doit pas tuer sa mère, quelque crime qu'elle ait commis. S'il la tue, il sera tué. Pour venger sa mort, on tuera son meurtrier. Et ce meurtrier, que deviendra-t-il? Où s'arrêtera-t-on dans l'enchaînement des homicides? Voilà le raisonnement populaire, solide, inébranlable[3]. C'est celui même du bon sens. Pourquoi Euripide s'acharne-t-il contre ce roc? Il trouve du premier coup la parole décisive, qui emporte tout. Mais ne fallait-il pas qu'après le discours de Tyndare, Oreste prononçât le sien? Et dans la tragédie de ce temps-là, la riposte, ἀντίρρησις, ne répond-elle pas à l'attaque, ῥῆσις[4], avec la même régularité qu'une antistrophe répond à une strophe? C'était un jeu périlleux, où le raisonnement chercha très vite à se substituer à la raison.

Disons pourtant que le poète inventait des choses très ingénieuses, s'il s'en donnait la peine. Avec un esprit aussi délié qu'était le sien, il faut s'attendre à chaque instant à de vraies trouvailles. Dans le discours que Clytemnestre, quelques instants avant de succomber, prononce devant sa fille pour justifier sa conduite, ou plus exactement pour rappeler les circonstances qui atténuent sa faute[5], deux de ses arguments sont recevables : le meurtre d'Iphigénie et l'introduction de Cassandre au foyer conjugal. C'étaient là un crime et une injure

1. *Oreste*, v. 585 sq.
2. *Ibid.*, v. 588 sqq.
3. *Ibid.*, v. 508 sqq.
4. De même, quand Hélène et Ménélas ont été enfin rendus l'un à l'autre, Hélène supplie Théonoé, pour qu'on n'arrache pas son mari de ses bras. Long plaidoyer de l'épouse. On attend ensuite celui de l'époux. Pour stimuler l'attention de la foule, Euripide fait dire au coryphée : « Les prières que tu viens de faire m'émeuvent; toi aussi, tu me touches. Mais je suis bien curieux d'entendre ce que Ménélas va dire à son tour pour sauver sa vie. » (*Hélène*, v. 944 sqq.) Ainsi, le poète ne veut pas qu'on soit inattentif à ses ῥήσεις et ἀντιρρήσεις, et il prend soin lui-même, pour ainsi dire, de jouer quelques mesures de prélude, avant le morceau qui doit être applaudi.
5. *Électre*, v. 1011 sqq.

insupportables pour la mère et l'épouse. On comprend qu'elle en ait été exaspérée, surtout quand on se rappelle son caractère altier et son invincible besoin de justice et de droiture[1].

Euripide ajoute ensuite : Agamemnon a tué Iphigénie pour ramener Hélène en Grèce. Renversons les choses : Si Ménélas avait été enlevé par les Troyens, Clytemnestre aurait-elle eu le droit, pour le ravoir, de sacrifier Oreste? Notez qu'elle aurait donné la vie de son fils pour son beau-frère, comme Agamemnon donna celle de sa fille pour sa belle-sœur : des deux côtés, l'échange eût été égal. Et cependant Agamemnon n'aurait pas manqué de mettre à mort Clytemnestre, pour lui faire expier le meurtre d'Oreste. N'est-ce pas ce que Clytemnestre a fait à l'égard d'Agamemnon, pour qu'il expiât la mort d'Iphigénie[2]? Pourquoi Électre lui reproche-t-elle de l'avoir tué? De quoi s'indigne-t-elle?

Le raisonnement est inattendu, déconcertant, très fort. Électre n'y répond absolument rien : elle ne semble pas l'avoir entendu. Elle ne pouvait le réfuter qu'en alléguant ceci : les femmes n'ont pas les mêmes droits que les hommes. C'était l'idée du temps. Elle aurait pu ajouter que le sacrifice d'une fille n'était pas aussi douloureux au cœur d'un père que celui d'un fils, surtout quand ce fils était unique, et qu'il restait encore deux[3] filles au foyer. Mais il eût peut-être été excessif de demander à Électre de développer ces raisons-là, malgré la fureur de sa haine contre sa mère.

***

Le goût d'Euripide pour les thèses contradictoires est si vif, qu'il le suppose, dans les circonstances les plus invraisemblables, chez ceux de ses personnages où il est le moins admissible. Qu'on se rappelle un épisode des *Troyennes*. La ville de Priam est emportée d'assaut. Voici Hélène devant Ménélas. Le mari va mettre à mort l'épouse infidèle : du moins, il le dit. Mais avant d'être frappée, Hélène veut défendre sa

1. *Iphigénie à Aulis*, v. 454 sqq., v. 695 sqq., surtout v. 739 sqq., v. 847 sqq., v. 866, v. 874 sqq., v. 912 sq., v. 1115 sqq. Remarquer le silence menaçant de Clytemnestre après les paroles d'Agamemnon, v. 1621 sqq. D'ailleurs, elle ne croit pas au récit du messager.

2. *Électre*, v. 1041 sqq.

3. *Iphigénie à Aulis*, v. 1164.

cause. Elle ne mourra pas sans avoir une fois plaidé en sa vie. Ce sera son dernier caprice.

Ménélas déclare qu'il ne discutera pas avec sa femme, qu'il n'est venu que pour la tuer. Hécube intervient en faveur de la condamnée : « Laisse-la parler, ô roi ; qu'elle ne meure pas sans cette satisfaction[1]. » Hécube, qui n'est pas très sûre du ressentiment de Ménélas contre celle qu'elle veut perdre, commet une sottise. En la laissant se défendre, en priant même le roi de l'écouter, elle semble avoir à cœur d'être maladroite. Elle ne tardera guère à s'en repentir. Hélène vivra. Elle sera embarquée saine et sauve sur la flotte de son mari. Peu s'en faut même qu'elle ne monte dans le même navire que lui[2]. Et les vaisseaux de ce temps-là étaient bien étroits, et bien longs les voyages.

Hécube n'interviendrait certainement pas pour qu'Hélène eût la permission de parler, si elle n'avait elle-même un discours à placer dans le drame. C'est un plaisir dont elle ne peut se priver. Il est trop grand pour qu'elle y résiste. Sans doute, elle n'est pas Athénienne, mais elle est sur le théâtre de Dionysos, non loin de l'agora. Ce voisinage l'a transformée.

Moins cependant qu'Hélène. Où celle-ci a-t-elle pu apprendre à faire un plaidoyer ? Quand son désœuvrement en a-t-il jamais trouvé le temps ? La femme frivole de l'Antiquité, qui ne sait que se parer, sourire et mener l'existence inerte et voluptueuse dont un de ses eunuques nous a fait ailleurs le récit célèbre[3], devient soudain experte en subtilités, discoureuse adroite, habile dans l'art des vraisemblances. Assurément, de toutes les métamorphoses qu'il a plu à Euripide d'imposer à cette femme surprenante, celle-ci est la moins acceptable. Nous consentons bien à ce qu'elle soit chaste, fidèle, vertueuse, puisqu'il l'a voulu[4], mais nous nous refusons à voir en elle, comme il nous le propose ici, une sorte de femme-avocat. Les deux mots jurent d'être accouplés, surtout quand il s'agit d'Hélène. Elle avait pour elle sa beauté. Cette beauté valait toute éloquence. Euripide avait donc assez bonne opinion de la sienne, pour proposer à Hélène un échange. Celle-ci a été une

1. *Troyennes*, v. 906. Hélène a donc un besoin véritable de parler, comme le marque le dernier mot du vers.
2. *Troyennes*, v. 1049 sqq.
3. *Oreste*, v. 1426 sqq.
4. *Infra*, chap. V, § IV.

sotte d'accepter. En cette circonstance, le plus beau discours qu'elle pouvait tenir était moins efficace sur le cœur de Ménélas et sur notre esprit que le geste le plus indifférent de son corps divin.

VIII

A côté du sophiste, il y avait dans Euripide un rêveur tendre et nous n'avons pas lieu de le regretter. Un penchant très fort à critiquer avec ou sans raison les idées reçues, une sensibilité très douce, qui le fait incliner vers les êtres faibles, voilà le défaut et le mérite rarement réunis en un même homme, qui rendent son œuvre à la fois discutable et attirante. Il tenait, sans doute, le premier de son temps, mais sa sensibilité lui venait de la nature. Étudions ce qu'elle lui a fait produire.

Il est le tragique par excellence, τραγικώτατος. En virtuose fier et sûr de lui, il parcourt toute la gamme du pathétique, et s'il se contente souvent des thèmes ordinaires, qui sont les plus accessibles, il recherche quelquefois les plus rares[1]. Iphigénie se sacrifie avec l'enthousiasme des héros jeunes de Corneille, mais à côté d'elle, pour ne pas mourir, les petits enfants tendent vers leurs bourreaux des mains frêles[2]; Agavé, rouge du sang de son fils, a l'inconscience des déments et l'extase des hallucinés[3]; Evadné a la sublime folie de se jeter dans les flammes, pour rejoindre dans la mort l'être cher dont elle ne veut pas être séparée[4]; Alceste, avant d'expirer, regrette amoureusement sa vie et ses joies de jeune femme. Ce sont là quelques-uns des êtres dont Euripide s'est servi pour nous toucher, et chacun d'eux le fait différemment.

Essayons d'établir quelques distinctions. Sans doute, il y a beaucoup de pédantisme à diviser le pathétique en catégories. Cela doit couler de source, comme un flot clair. Mais, avec Euripide, il est toujours prudent sous la nature de chercher l'artifice, et son émotion, spontanée en son principe, est celle d'un homme amoureux des développements bien conduits et des divisions nettes. Même dans le pathétique, il ne

1. Ouvré, *Les formes littéraires de la pensée grecque*, p. 251.
2. Molossos dans l'*Andromaque*, les fils et les filles d'Héraclès dans les *Héraclides*.
3. *Bacchantes*, v. 1168 sqq.
4. *Suppliantes*, v. 990 sqq.

perdait pas le fil de ses idées et il aimait à les bien ordonner[1]. Il est donc permis de faire à son égard ce qu'il a presque constamment fait pour lui-même.

De quels êtres se sert-il pour exciter notre pitié? Presque toujours d'enfants, de jeunes filles, de femmes. Il sait que leur souffrance est plus émouvante que celle de l'être viril et fort[2]. Celui-ci est capable de supporter la douleur, d'y résister, de s'en défendre. Les autres en sont accablés. Car ce n'est pas parce qu'ils sont innocents que nous souffrons de leurs épreuves, c'est surtout parce qu'ils sont faibles. La secousse est d'autant plus forte chez le spectateur, qu'elle est plus violente chez le sujet[3].

***

Il multipliera donc les enfants dans ses pièces, surtout pour menacer leur vie fragile et accumuler les périls sur leurs têtes craintives. Aussi comment nous les dépeint-il? Presque toujours attachés, suspendus aux vêtements de ceux qui s'efforcent de les protéger[4]. Sa vision ne varie guère. Elle est toujours pleine de pitié, de grâce émue. L'oiseau se réfugie sous l'aile maternelle; l'enfant, dans Euripide, se blottit dans le sein de sa mère[5]. Il y cherche protection, asile, réconfort. Et ces groupes peureux, délicats et faibles sont si fréquents dans ses drames, qu'on est presque sûr de les trouver toutes les fois qu'on y rencontre des enfants.

***

Là, ils pourraient causer doucement sur les genoux qui les bercent. Remarquons, au contraire, car la convention est très forte dans la vie scénique, que ces enfants restent le plus souvent silencieux devant

1. Se rappeler le discours de Jason comptant, pour ainsi dire, sur ses doigts les arguments dont il se sert pour se défendre : πρῶτα... ἔπειτα... εἶτα. (*Médée*, v. 547 sqq.).

2. *Héraclès*, v. 536.

3. Ouvré, *ouvrage cité*, p. 252.

4. *Héraclides*, v. 48 sq. Cf. *Andromaque*, v. 416 sqq.; *Héraclès*, v. 627 sqq. Cf. *Hypsipylé*, fragm. 756. Si la scholie des *Grenouilles*, v. 1320, citée par Nauck, est juste, c'était Hypsipylé qui parlait ainsi à Opheltès.

5. *Alceste*, v. 403; *Andromaque*, v. 441, v. 504 sq.; *Héraclides*, v. 10, v. 41 sqq.; *Héraclès*, v. 71 sq.; *Troyennes*, v. 750 sq. Cf. *Médée*, v. 901 sq. — Le mot νεοσσός devient naturellement un synonyme de παῖς (*Héraclès*, v. 982). Il est vrai qu'Eschyle (*Choéphores*, v. 256) avait déjà employé la même expression.

nous[1]. Serait-ce que la tragédie n'est pas faite pour leur langage naïf, l'épanchement de leurs caresses, l'expression de leurs frayeurs? Mais un passage connu des *Choéphores* prouve qu'il n'en est rien. Si la vieille Gylissa rappelant les soins qu'elle donnait à son nourrisson est attendrissante, c'est à cause du ton humble et si prenant de sa plainte[2]. Donc, les enfants auraient pu parler comme elle, et nous émouvoir. Ils ne le font jamais.

Euripide, qui connaît dans tout son détail l'art d'attendrir, sait que leur langage pourrait nous toucher, puisqu'il prend soin de nous faire remarquer leur silence, s'il a quelque chose d'émouvant. Ainsi, les jeunes fils de Médée écoutent, sans dire un mot, un dialogue où de vieux serviteurs racontent comment leur père les abandonne. A une interrogation directe de leur nourrice : « Enfants, entendez-vous comme Jason se conduit envers vous? » ils tournent vers elle, sans mot dire, de grands yeux incertains, pleins de larmes. La nourrice cherche à dissiper leur muette inquiétude : « Allez, rentrez, dit-elle d'une voix affectueuse, tout s'arrangera[3]. » Elle a pitié de leur faiblesse, et pour leur épargner des angoisses inutiles, elle feint une assurance qu'elle n'a guère.

Au moment où ils sont tués, nous entendons leur voix pour la première fois, mais leurs cris, ils ne les poussent que derrière le théâtre : la règle est connue. Ces cris, disons-le en passant, annoncent déjà les horreurs brutales de nos drames populaires, et nous sommes forcés d'admettre que la tragédie d'Athènes ne dédaignait pas toujours les émotions qui font du mal aux nerfs.

Mais Agamemnon, Égisthe étaient morts autrefois comme ces enfants. Chaque coup reçu leur avait arraché une plainte. On suivait en imagination la scène atroce, comme si elle se fût passée en plein théâtre[4].

La même chose eut lieu quand des enfants périrent : ils furent tués

1. Jamais Sophocle, on le sait, n'a fait parler un enfant. Eurysacès dans l'*Ajax* n'a pas d'autre importance qu'Oreste dans l'*Iphigénie à Aulis* : ce sont deux nourrissons portés sur les bras, deux *infantes*.

2. *Choéphores*, v. 743 sqq.

3. *Médée*, v. 89.

4. *Agamemnon*, v. 1343 sqq., *Choéphores*, v. 869. Dans cette dernière pièce, on n'entend pas crier Clytemnestre, mais le v. 930 était accompagné presque au même instant d'un coup d'épée, et Eschyle, qui doit acquitter Oreste de son parricide, ne tient pas du tout à révolter son public. — Même technique dans Sophocle (*Electre*, v. 1404), où ces cris ont eu une conséquence singulière : on n'a pas compris la dispo-

avec des temps, des arrêts. Les fils de Médée fuyaient affolés le couteau maternel, et leurs cris, leurs appels, à la fin leur silence faisaient assister les spectateurs aux péripéties de l'égorgement : la mère les poursuivant, les petits cherchant à se sauver, appelant au secours, et succombant l'un après l'autre dans une lutte brève[1].

Mais étaient-ce des enfants qui récitaient ces vers? Assurément non. Un acteur parlait pour eux, et comme la scène se passe dans la coulisse, la substitution se faisait sans être remarquée. Il y avait un autre moyen de tourner la difficulté : on faisait raconter le meurtre. On pouvait ainsi attribuer aux jeunes victimes toutes les supplications voulues[2], puisque le messager seul les rapportait.

Car, je le répète, aucun des enfants d'Euripide ne récite jamais un seul vers sur la scène. Quand le poète se risque à leur donner quelque rôle, c'est un rôle chanté. Molossos, menacé de mort par Ménélas, lui adresse des prières touchantes. Lorsqu'il se jette à ses genoux et qu'il lui dit : « Ami, ami, écarte de moi la mort[3], » il chante sa prière, ne la récite pas.

On devine la raison de cette particularité. Si la supplication d'un être faible est plus émouvante que toute autre, c'est à condition qu'elle soit naturelle. Seulement, ce naturel était à peu près impossible, si un enfant tenait le rôle, parce que de tout ce qu'il peut apprendre par cœur, le vers tragique est ce qu'il dit le plus mal. Donc, on le remplaçait par un acteur ordinaire, toutes les fois qu'on le pouvait. Quand la substitution aurait trop choqué la vraisemblance, on le faisait chanter : c'était moins périlleux. Jamais on n'osa le faire parler comme le petit Joas dans *Athalie*.

Mais il chanta, comme le plus âgé des enfants d'Alceste. La monodie d'Eumélos est très pathétique, et rien ne prouve qu'elle n'ait pas été exécutée par lui. Eumélos a une douzaine d'années. Sa sœur, plus jeune, est à ses côtés. Ils sont debout près d'Alceste, qui vient de

sition du commos, où ils sont intercalés. Voir mes *Formes lyriques de la tragédie grecque*, p. 157 sqq., et *Sur un passage de l'Électre de Sophocle*, dans la *Revue de Philologie*, avril 1897, p. 91 sqq.

1. *Médée*, v. 1271 sqq.

2. *Héraclès*, v. 988 sq. Remarquez la beauté vivante de ce distique : elle n'était possible que s'il n'était pas récité par celui auquel il est attribué : c'est le messager qui raconte ce qu'a dit le second enfant d'Héraclès, quand son père le tuait.

3. *Andromaque*, v. 530 sq. — Ici, il n'y a aucun doute. Le rôle de Molossos était joué par un enfant, qui plus petit que Pélée se glissait sous son bras (*Androm.*, v. 722 sqq., v. 747) pour aider le vieillard à marcher.

rendre le dernier soupir. L'enfant, qu'on n'a pas éloigné pendant les derniers instants de la mourante, écarte ceux qui entourent sa mère, se précipite sur elle : « Hélas! quel malheur! dit-il, maman est descendue sous terre; elle n'est plus, père, sous le soleil. Elle m'a laissé : je suis orphelin. Vois, vois ses paupières, ses mains raidies. Entends, je t'en supplie, mère, entends-moi; c'est moi qui t'appelle, moi, ton petit, penché sur tes lèvres [1]. »

Voilà, dans le style tragique, de vraies trouvailles. Ces phrases courtes, simples, murmurées d'une voix sanglotante, ont dû faire couler bien des larmes. L'enfant ne comprend pas ce que c'est que la mort : il ne le comprend jamais. Il voit seulement des yeux fixes, des mains qui ne remuent plus. Il se précipite sur le corps inanimé. Il le croit endormi. Ses caresses le réveilleront sans doute. Ceux qui assistent dans la vie quotidienne à de pareilles scènes, se hâtent de les abréger.

Mais un pathétique de ce genre, qui doit se limiter aux sensations des enfants et à leurs mots usuels, est très étroit. On le sent bien en lisant la seconde partie de la monodie. Il n'est pas naturel qu'Eumélos dise que son père s'est marié inutilement, puisqu'il n'arrivera pas au terme de la vieillesse avec Alceste à ses côtés [2]. L'enfant est trop égoïste pour exprimer ces regrets-là. Il ne pense qu'à lui, qu'à ce qu'il voit, qu'à ce qui lui manque à l'instant où il parle. La vieillesse est une chose lointaine dont il n'a aucune idée. Et, d'ailleurs, y a-t-il tant de douceur à vieillir avec celle que l'on a prise pour compagne, et à doubler ainsi le spectacle et l'angoisse quotidienne de sa propre décrépitude? C'est le poète qui parle en ces vers, ce n'est plus son personnage. L'inadvertance lui est familière. A cause du petit nombre d'idées d'Eumélos, Euripide est pardonnable de lui en avoir inspiré quelques-unes qui n'étaient qu'à lui seul.

*
* *

Ceux ou celles qui ont des enfants pourront mieux nous expliquer en détail quels sentiments ces êtres chers font naître en leur cœur.

1. *Alceste*, v. 393 sqq.
2. *Ibid.*, v. 412 sqq. — Ailleurs, Euripide n'a pas su toujours faire parler des enfants. Si le mot μονόστολος est ici trop savant, que dire de la métaphore, si déplacée en un pareil instant, du vers 1278 de la *Médée*, et de l'expression trop recherchée du vers 526 sq. de l'*Andromaque*? Cf. l'*Alceste* d'Hadley, p. 84.

La sensibilité du poète est ici d'une admirable fécondité. Personne ne l'a égalé dans l'expression des passions douces. Elles lui ont inspiré la multitude des vers entraînants qui donnent à son théâtre tant de force et de charme.

Alceste, Andromaque, Jocaste, Hécube ont de vraies entrailles de mères. Elles ont pour leurs enfants des soins jaloux, des yeux passionnés, des gestes caressants, une ardeur véritable à les chérir. Il y a de mauvais pères dans le théâtre d'Euripide, et malgré toutes ses explications, Jason en est un. Y trouve-t-on une mère dénaturée, une seule femme que la vue de l'enfant ne fasse pas tressaillir? Hermione, si cruelle pour celui d'Andromaque, est justement excusable, parce que ses espérances de maternité ne se réalisent jamais : elle serait moins acariâtre, si elle était féconde[1]. Créuse n'a abandonné Ion que pour faire mieux détester le dieu qui l'a rendue mère, mais elle n'a jamais oublié la douleur de cet abandon. Médée elle-même a le cœur qui déborde d'amour pour les enfants qu'elle poignarde.

Car nous sommes au théâtre, et la vie dont nous contemplons le jeu a souvent quelque chose de factice. En d'autres termes, il n'est pas toujours impossible de remarquer dans les personnages d'Euripide une vraie contradiction entre leurs sentiments et leur conduite. Avec des paroles si tendres, on est surpris qu'ils accomplissent des actions si dures. Agamemnon, qui s'effraie d'avance des cris de frayeur que poussera le petit Oreste à la vue du sang de sa sœur[2], aura l'âme assez insensible pour ordonner lui-même l'égorgement d'Iphigénie. Quelle invraisemblance! Et Médée, si facile aux larmes, si émue par les baisers de ses fils, aura la force de les tuer elle-même, quand la caresse de leur haleine la fait presque défaillir d'attendrissement[3]. A qui le fera-t-on croire?

Mais ces meurtres étaient nécessaires, obligatoires dans le drame. La sensibilité des personnages n'y était pas à l'origine plus vive que dans l'épopée, dont les héros sont si prodigues de sang humain. Ceux de la tragédie, qui étaient leurs descendants directs[4], continuèrent à

1. *Andromaque*, v. 32 sqq., v. 157 sqq.
2. *Iphigénie à Aulis*, v. 465 sq.
3. *Médée*, v. 1069 sqq.
4. Se rappeler la définition que Wilamowitz, *Herakles*, I, p. 107, donne de la tragédie attique : c'est un morceau, complet en soi, de la légende héroïque, traité poétiquement en style élevé...

agir comme eux, malgré la transformation de leur cœur. Avec Euripide, qui s'émeut aux frémissements les plus légers de l'âme, ces meurtres devinrent peu à peu un véritable anachronisme. Il fallut toute son adresse d'homme de théâtre pour les faire accepter. Eschyle qui donnait à Clytemnestre un visage et une âme d'airain, n'avait pas besoin de cette adresse quand il lui faisait assassiner Agamemnon. Plus tard, la même femme ne pouvait pas, sans être attendrie, regarder, nous dit-on, le visage d'Oreste endormi[1]. Quelle apparence qu'elle eût jamais, avec une pareille âme, commis un pareil crime? Elle pouvait bien avoir les colères douloureuses de son sexe, ses jalousies, ses faiblesses, mais Euripide a trop hésité à affirmer qu'elle avait tué de sa main le père de ses enfants[2], pour ne pas comprendre d'instinct qu'avec la sensibilité raffinée qu'il lui prêtait, le crime que la tradition lui attribuait était inadmissible.

***

Il y avait donc un inconvénient à continuer de faire commettre des actes barbares à des gens qui ne l'étaient plus. Il valait mieux supposer que, faibles, ils subissaient ces violences. Et si dans ce théâtre rajeuni les enfants sont une source d'émotions dramatiques, ce n'est pas ordinairement parce que leurs parents les tuent, c'est surtout parce qu'ils les perdent. On les arrache des bras de leurs mères. Celles-ci, pendant ce déchirement de leur être, exhalent des plaintes que nous ne pouvons lire sans être remués. Ceux qui leur prennent leurs enfants sont des êtres subalternes[3], ou des personnages sacrifiés[4], qui ne paraissent pas fiers du rôle qu'on leur fait jouer. Ils restent silencieux dans un coin de la scène, n'entendent rien, semblent vouloir qu'on ne remarque pas leur présence, cherchent des excuses à leur cruauté, surtout appréhendent comme un outrage intolérable qu'il y ait une lutte entre eux et leurs victimes. Et le poète, pour ne pas révolter les spectateurs par des violences qui seraient odieuses, sait toujours la leur épargner.

1. *Iphigénie à Aulis*, v. 623.
2. *Infra*, chap. III, § III.
3. Talthybios dans les *Troyennes*.
4. Ulysse dans l'*Hécube*.

Il écrit ainsi l'admirable plainte d'Andromaque[1], à laquelle les Grecs ravissent le petit Astyanax. A-t-il jamais été plus touchant ? Cela est douteux. Que lui fait-il dire ?

D'abord, et l'invraisemblance est nécessaire, Andromaque ne défend pas la vie de son enfant, le remet presque aux mains des bourreaux, les laisse faire. Talthybios, qui vient chercher la tendre victime pour la jeter du haut des murailles de Troie et lui briser la tête[2], commence par rappeler à la mère infortunée que toute résistance est inutile, qu'Hector n'est plus. Il n'emploie ces précautions que pour nous délivrer de toute lutte entre lui et la pauvre femme, et pour rendre jouable une scène qui ne l'était point. Si Andromaque, dit-il, consent à le laisser faire, son fils aura une sépulture. Si elle ne cède qu'à la violence, il en sera privé[3]. Voilà Andromaque invitée à n'exhaler de son cœur que des gémissements harmonieux, et à réprimer les autres. Et toutes ces adresses sont suffisantes à la scène, où les actes des personnages sont motivés par des raisons que la raison ne connaît guère.

Astyanax a deux ou trois ans. Tous les Grecs qui savaient lire, le connaissaient. C'était l'enfant peureux qui ne se laissait prendre par son père que lorsque celui-ci avait déposé le casque ondoyant qui l'épouvantait, l'être d'amour et de faiblesse que sa mère ne pouvait contempler sur son sein parfumé qu'avec un sourire mêlé de larmes[4]. Le passage est trop célèbre pour qu'on espère ajouter rien à ce qu'en ont dit tous ceux qui l'ont commenté.

La vie de cet enfant devait être brève et lamentable, un peu parce qu'Hector lui en avait souhaité une qui aurait été longue et glorieuse. Andromaque, qui l'aimait tant, appréhendait pour lui un douloureux avenir. Les tragiques n'ont pas oublié ces indications. Du jour où Hector succomba, son fils fut perdu avec lui. Les vœux qu'on avait pu former en sa faveur furent inutiles, mais toutes les craintes qu'il avait fait concevoir se réalisèrent. Il est dangereux pour certains êtres d'être trop choyés : cela rend les poètes ingénieux à les martyriser.

1. On trouvera une traduction partielle de cet adieu au chapitre VI, § 1. Ici, je me contente d'étudier comment cette plainte est composée.

2. Il le dit lui-même, *Troyennes*, v. 725, à Andromaque ou plutôt au public, pour qu'il s'apitoye sur le sort d'Astyanax. Mais comment pouvait-il prévenir l'un, sans mettre l'autre dans la confidence ?

3. *Troyennes*, v. 737 sqq.

4. *Iliade*, VI, v. 466 sqq.

Ici, Andromaque dit à son fils le dernier adieu. Elle commence par marquer combien cet adieu est déchirant : c'est le thème qu'elle doit développer, et comme il est écrit pour le théâtre, il importe que chacun en soit prévenu dès les premiers mots[1].

La douleur de cette mère est infinie, mais l'expression en est mesurée. L'art grec a toujours mis de la discrétion dans la peinture des affections les plus violentes. Jamais il n'a fait grimacer les visages. Celui d'Andromaque conserve de la beauté à travers les larmes. Elle ne nous torture pas avec ses plaintes. Au contraire, on a du plaisir à les écouter.

Pour garder cette mesure, elle parle d'abord du passé, moins atroce que le présent : elle rappelle l'hymen qui l'a unie à Hector et le maudit, puisque celui qui en est le fruit est condamné à périr ; elle regrette que le courage paternel ait été si funeste à son fils, à cause de la haine que ce courage a fait naître chez les Grecs qui en ont souffert. Puis, jetant les yeux sur l'innocente victime, elle la voit qui pleure et qui tend vers elle ses petites mains[2].

C'est ici qu'il n'était pas facile de conserver l'eurythmie des trimètres et le bel enchaînement des phrases cadencées. Sophocle n'avait pas jugé que la mesure des vers pût être observée, quand Électre, comparant le présent avec le passé, voyait en son esprit, à côté de la cendre vaine d'Oreste, qu'elle croyait tenir dans l'urne chétive, le bel adolescent, plein de vie, tel qu'avait été son frère. La jeune fille éclatait alors en sanglots et ne faisait entendre, pendant quelques instants, que des exclamations gémissantes[3]. Ce grave manquement aux lois des iambes marquait bien, par un réalisme inconnu aux modernes, qu'en elle la volonté ne gouvernait plus, et que la douleur seule était maîtresse de son âme fraternelle.

Andromaque, même quand le petit Astyanax pleure sur son sein et la presse de ses mains, tempère la violence de son émotion, de peur de trop nous émouvoir. L'enfant pleure sans savoir pourquoi, parce qu'il voit pleurer celle dont on le sépare. De toutes les larmes répandues sur la scène grecque, il n'en est pas de plus contagieuses, parce qu'elles sont involontaires. Il fallait donc bercer notre peine

1. *Troyennes*, v. 740 sq.
2. *Ibid.*, v. 749 sqq.
3. Sophocle, *Électre*, v. 1160 sqq.

dans le souple mouvement des trimètres, pour ménager nos nerfs, et se garder de les trop secouer par une brusque interruption du rythme.

Cette cadence est pourtant bien près d'être brisée, quand la malheureuse ne peut plus analyser continûment ce qu'elle éprouve, et pour exprimer les sensations qui l'étouffent, ne fait plus entendre que des paroles entrecoupées[1]. Ce ne sont que souvenirs passionnés et fugitifs : baisers donnés à la chair tendre de l'enfant, souffle délicieux de son haleine, allaitement attentif du nourisson dans ses langes, fatigues si chères de la vie maternelle. La douleur de l'infortunée grandit toujours et s'exaspère. On sent presque qu'elle est à bout de forces, quand elle arrive à la fin de son adieu. Elle dit aux Grecs, pour le terminer, qu'ils se hâtent, qu'ils lui prennent son enfant, qu'ils précipitent sa mort, tant elle sent que son supplice devient intolérable. Et cette fin, si elle n'est pas très naturelle, marque bien que tout pour elle vaut mieux que l'horrible déchirement qui la torture.

Oserai-je dire pourtant que cet adieu d'Andromaque, s'il est inoubliable, s'inspire d'un art qui n'est plus tout à fait le nôtre? Elle parle un instant du cou d'Astyanax, qui va être brisé sur le sol[2]. L'évocation de cette cruauté ne convient pas, semble-t-il, à celle qui la fait. Andromaque pense-t-elle bien à ce qu'elle dit? Comment peut-elle arrêter ses yeux sur un détail aussi horrible et s'efforcer d'y attirer les nôtres? Nous avons une sensibilité plus fine : le corps de l'enfant est à nos yeux un organisme trop délicat et trop cher pour que nous supportions, même au théâtre, de le voir mis en pièces. Si la plainte d'Andromaque doit rester dans les notes discrètes qu'aimait l'art ancien, il faut supprimer ce vers trop vif : c'est Euripide qui l'a écrit, mais il ne convient pas à celle qui le récite. Notez que le poète s'est bien gardé de faire pousser en cette scène le moindre cri à Astyanax. Un seul vagissement de l'être faible qui va mourir, lui paraissait, sans doute, intolérable. Mais pourquoi l'a-t-il remplacé par cette vision d'une cervelle d'enfant, qui coule sanglante, par le crâne béant[3]?

1. *Troyennes*, v. 757 sqq. Dans ces sortes de tirades, il vient toujours un moment où l'acteur ne parle plus que par exclamations et accumule les vocatifs. Cf. *ibid.*, v. 1178 sqq., et *Médée*, v. 1071 sqq. Le même mouvement a été suivi par Sophocle, *Philoctète*, v. 936 sqq.

2. *Troyennes*, v. 755 sq.

3. Après l'adieu de la mère vient celui de l'aïeule, v. 1156 sqq., quand on apporte dans le grand bouclier d'Hector le corps brisé d'Astyanax. On ne bissait probablement pas au théâtre les morceaux à effet (dans Cicéron, *Tusculanes*, IV, 29, 63, il ne s'agit

***

A côté du pathétique qui s'inspire des sentiments tendres, on peut en distinguer un autre, celui avec lequel Phèdre émeut si douloureusement notre cœur : désirs obscurs d'amour, lassitude du corps exténué, visions ardentes de l'être adoré qui se dressent devant les yeux dans des paysages de calme et de lumière, pudeur frémissante qui défend son secret et qui ne le confesse pas sans déchirement ni sans plaisir : toute la vie amoureuse de la femme, ses hallucinations, ses mélancolies, ses fièvres, ses tentations, ses remords sont notés d'une main sûre avec une puissance inconnue. Mais ce pathétique passionnel est très difficilement analysable. Il est mélangé de trop d'éléments pour qu'on puisse le définir. Disons seulement qu'il suppose dans l'âme de celui qui l'a inventé deux qualités maîtresses : un vif désir d'exactitude et un grand fonds de pitié pour l'être qu'il étudie. C'est là une des meilleures créations d'Euripide. Le récitatif anapestique de l'*Hippolyte* et les cent trimètres qui le suivent ne seront probablement jamais égalés par les modernes[1], quelque attention qu'ils aient portée aux passions de l'amour. Seuls, les musiciens peuvent par d'autres moyens atteindre à de pareils effets.

***

En revanche, voici une autre sorte de pathétique, que l'on peut aisément expliquer, parce qu'il n'a pas la perfection du précédent et que les deux éléments qui le composent sont moins fondus ensemble que juxtaposés. C'est celui que j'appellerais volontiers le pathétique raisonneur. Les deux mots, qui ne sont pas souvent unis, marquent

que d'un fait isolé, et dans le *Banquet* de Xénophon, IX, 4, la scène ne se passe pas au théâtre), mais Euripide se chargeait quelquefois de se répéter lui-même, il est vrai, dans une autre note. Là se laisse entrevoir l'homme de théâtre, avec son souci de tirer d'une situation émouvante tout le pathétique qu'elle contient. Le discours d'Hécube est d'ailleurs fort beau. Contentons-nous de remarquer que, lorsqu'elle décrit dans quel état est le cadavre broyé de son petit-fils, elle sent elle-même, v. 1177, mieux qu'Andromaque tout à l'heure, qu'elle va trop loin et que ces détails sont trop pénibles.

1. *Hippolyte*, v. 176-352. — Chose curieuse, l'esprit raisonneur d'Euripide réapparaît brusquement dans le discours de Phèdre aux femmes de Trézène, v. 373 sqq. Ce n'est plus la même femme que tout à l'heure : on dirait ces vers d'une autre main.

assez qu'il s'agit de quelque chose de particulier, qui caractérise essentiellement le génie d'Euripide. Il était prompt à s'émouvoir et très enclin à l'analyse. En cédant simultanément à ce double penchant, c'est-à-dire en raisonnant même lorsqu'il était ému, — chose qui plaît tant à quelques modernes, — il écrivait les vers où Macarie[1], Polyxène, Iphigénie[2], nous exposent pourquoi elles acceptent la mort, malgré leur jeunesse, ceux surtout où Praxithéa nous énumère les raisons qui la lui font accepter, non pour elle, mais pour son enfant.

Car il y a bien des degrés dans ce pathétique, selon que l'un des deux éléments domine. Le naturel, par cela même, est aussi très variable. Si Polyxène, fille de Priam, après la victoire des Grecs refuse de devenir leur vile esclave, elle a bien le droit de calculer devant nous ce qu'elle gagne à mourir et ce qu'elle perd à vivre, avant de prendre une décision et de se ruer dans le néant[3]. Dans cette partie suprême, l'enjeu est assez fort pour nous émouvoir, quand l'être qui le risque est jeune, de sang royal, qu'il a de la beauté et surtout qu'il s'efforce de rester calme. Il y a une sorte de sombre fureur dans cette vierge qui n'accepte pas la destinée et préfère l'anéantissement. La peur que lui cause la mort, elle ne veut pas l'éprouver : malgré tout, elle frissonne.

Mais Praxithéa frissonne-t-elle, quand elle sacrifie sa fille, afin de sauver Athènes? Il est permis de se le demander, et cette hésitation seule est une critique. L'Attique est envahie par Eumolpos. Apollon a déclaré à Érechthée qu'il doit, pour le repousser, immoler la jeune vierge[4]. Praxithéa, sa femme, qui ne semble pas avoir un cœur aussi aimant que Clytemnestre, quand le devin Calchas demandait à son mari le sang d'Iphigénie, consent à ce sacrifice, pour un grand nombre de raisons qu'elle énumère : d'abord, Athènes est une ville qui n'a pas d'égale, puisque ses habitants sont autochthones; ensuite, les mères n'ont des enfants que pour que ceux-ci défendent la patrie et les autels des dieux; puis, comment ne pas sacrifier une

1. *Héraclides*, v. 500 sqq.

2. Ajouter le passage où Ménoecée (*Phéniciennes*, v. 991 sqq.) explique au chœur pourquoi il va, malgré son père, se sacrifier pour le salut de Thèbes.

3. *Hécube*, v. 349 sqq.

4. Lycurgue, *Contre Léocrate*, § 98 sq. Comparer Plutarque. *De exilio*, c. 13, p. 604 D, qui ne cite que les vers 7-10; il les fait suivre de cinq trimètres, sur la beauté du ciel et sur les productions de la Grèce, qui forment aujourd'hui dans Nauck le fragment 981.

vie unique pour sauver celle de tous les Athéniens, « car, si l'on sait compter et faire la différence du plus ou du moins, la ruine d'une maison n'est pas un aussi grand malheur que la ruine de toute une cité[1]. » Évidemment, Praxithéa a raison, toujours raison. Mais de qui parle-t-elle? S'agit-il pour elle du sacrifice de quelque inconnu? Sans doute, à la fin de sa longue tirade, elle se rappelle qu'elle est mère, et elle a un beau cri qui le fait sentir. Mais elle l'a longtemps oublié si complètement, qu'elle ne prononce pas une seule fois le nom de sa fille, et que celle-ci meurt sans que nous sachions comment elle s'appelle. S'il plaît à Euripide de décomposer, pour ainsi dire, l'âme de ses personnages, et d'exprimer d'eux tantôt des raisonnements, tantôt de vraies plaintes douloureuses et tendres, on doit lui rappeler que l'être humain ne se laisse pas ainsi désarticuler, tant qu'il vit, et qu'une mère est toujours mère. Lycurgue a sans doute raison de louer ce fragment de l'*Érechthée*, parce que le ton sentencieux de ces vers s'harmonise bien avec celui de son discours[2]. Cependant une femme peut-elle parler avec la gravité d'un orateur, surtout quand elle décide de la mort ou de la vie d'un être qu'elle a enfanté?

*
* *

Mais Euripide ne raisonnait pas toujours. Il négligeait quelquefois la réalité et se vengeait d'elle, en s'abandonnant sans réserve à son penchant vers les affections douces. Il imaginait des êtres pleins de cette pure tendresse dont il était lui-même épris. Il créait le pathétique romanesque, celui qui donne à l'*Alceste* une conclusion si belle et si peu vraisemblable[3]. Toutes les lois qui animent le théâtre de sa vie chétive et conventionnelle étaient en effet violées : on était transporté au pays de la fantaisie, où l'on oubliait ce qui se passe chez les hommes.

Rappelons en quelques mots cette scène délicieuse. Héraclès, après avoir mangé, bu, mugi des chansons bruyantes dans la maison où Alceste vient de mourir, apprend d'un serviteur que sa joie grossière

1. *Érechthée*, fragm. 360, v. 19 sqq.
2. *Contre Léocrate*, § 100. Lycurgue ne paraît pas savoir plus qu'Euripide le nom de la fille de Praxithéa.
3. Ce devait être aussi ce pathétique qui faisait le charme de l'*Andromède*. Cf. chap. IX, § IV.

importune le deuil de son hôte[1]. Aussitôt l'ivrogne se transfigure, et redevient un dieu. Il jure qu'il arrachera la femme d'Admète des bras de la Mort. Il part. Et comme nous sommes au théâtre, où l'on agit vite, il ramène bientôt une femme enveloppée de longs voiles[2].

Au premier coup d'œil, tous les spectateurs reconnaissaient Alceste, mais leur plaisir aurait été trop court, si Admète en avait fait autant qu'eux. Il faut donc aller pas à pas. La reconnaissance des deux époux aura lieu par degrés. La scène sera conduite avec une lenteur savante. Il y aura des arrêts, des résistances, et, comme le mari et la femme brûlent du désir de se jeter dans les bras l'un de l'autre, ces résistances inattendues seront pleines d'un charme candide, qui fera sourire.

Héraclès commence par adresser d'affectueux reproches à son hôte. On n'agit pas comme il l'a fait. Admète aurait dû lui avouer qu'Alceste venait de succomber. Cela l'aurait dispensé de se livrer à une joie intempestive et vraiment scandaleuse. Cependant il ne veut pas lui tenir rigueur de son manque de franchise, parce qu'il le sait malheureux. Et pour lui prouver qu'il pense ce qu'il dit, il lui confie, jusqu'à son prochain retour, une femme qu'il a reçue en prix dans des jeux publics. Il le prie de la prendre sous sa garde. En parlant ainsi, il approchait de lui l'inconnue.

Alceste regardait, tranquille, son mari sous son voile. Elle se souvenait du serment qu'elle avait exigé de lui avant de mourir : aucune autre femme ne devait entrer dans sa couche[3]. Donc, elle épiait avec curiosité la réponse qu'Admète allait faire.

Par bonheur pour elle, son mari la refuse. Car en ce quiproquo ingénieux, c'est en disant non, qu'il lui prouve son amour. Sa douleur est très vive : il a toujours devant les yeux l'image de la bien-aimée. Il ne peut supporter la présence d'aucune femme. Et d'ailleurs celle-ci, par sa taille, par son allure, lui rappelle celle qu'il vient de perdre[4]. Et, en disant ces mots, il fondait en larmes.

On peut croire qu'Alceste ne voyait pas couler, sans un frémissement

1. *Alceste*, v. 821.
2. *Ibid.*, v. 1008 sqq.
3. *Ibid.*, v. 305 sqq.
4. *Ibid.*, v. 1061 sqq.

passionné, ces larmes qu'elle était sûre de sécher bientôt : elles lui prouvaient qu'elle n'avait pas eu tout à fait tort de se sacrifier pour celui qui les répandait. Et vraiment elle les méritait bien.

Cependant Héraclès insiste. Il presse le mari; il lui fait presque violence pour qu'il accueille sa femme dans sa maison. Celui-ci n'y consent qu'avec peine. Cela ne suffit pas à Héraclès. Il faut qu'Admète maintenant accepte lui-même la jeune inconnue, qu'il lui prenne la main. Admète n'avance la sienne qu'avec une sorte de frayeur. Il détourne les yeux; il ne veut pas plus regarder sa femme que si elle avait une tête de Gorgone[1]. Il y a de l'effroi, du remords dans son geste, presque du comique : on n'a pas tous les jours l'idée de réunir de cette façon imprévue deux êtres qui s'aiment tant, mais chez Euripide c'était presque une habitude[2].

Quand les deux mains, celle de l'époux et celle de l'épouse, sont enfin jointes, comme pour de nouvelles fiançailles, et qu'Admète se reprochant déjà cette infidélité envers la morte, n'ose lever ses regards vers cette jeune femme qui le trouble tant et qui se laisse faire, alors Héraclès, d'un mouvement gracieux, écarte le voile qui couvre la tête de l'inconnue, et Alceste, encore toute pâle, apparaît aux yeux d'Admète, qui reste un instant muet de surprise, d'émotion, croyant rêver...

« Mais, remarqueront les modernes, Alceste ne dit rien en ce moment émouvant. » Une raison technique s'opposait peut-être à ce qu'il en fût autrement[3]. Et d'ailleurs il était bien délicat de lui faire prononcer quelques paroles. Quelle chose aurait-elle pu dire qui fût capable de nous satisfaire? Euripide suppose que son contact avec les morts lui a laissé une immobilité et un mutisme graves[4]. Ainsi la jeune femme,

1. *Alceste*, v. 1118.

2. Comparez la scène de reconnaissance entre Ménélas et Hélène, où le mari commence par tourner le dos à sa femme, *Hélène*, v. 589 sqq. Voir le chapitre VII, § 1.

3. Euripide, dans cette tragédie particulière, ne disposait, croit-on, que de deux acteurs : l'un jouant dans cette scène le rôle d'Héraclès, l'autre celui d'Admète, il en résultait qu'Alceste était figurée par un comparse. — Mais combien dans le drame satyrique, dont l'*Alceste* tient lieu, employait-on d'acteurs? Deux a dit Bernhardy. (*Griech. Litt.*, II, 2e partie, p. 148.) Le chiffre a été contesté par A. Müller (*Lehrbuch d. griech. Bühnenalt.*, p. 173) et par M. Croiset (*Hist. de la Litt. gr.*, III, p. 410, et *Revue Critique*, 1897, vol. XLIII, p. 165 sqq., article sur Haigh). Et, en effet, dans le *Cyclope*, v. 197 sqq., la présence simultanée de Silène, de Polyphème et d'Ulysse prouve que ce chiffre de deux était quelquefois dépassé.

4. *Alceste*, v. 1143 sqq. — N'oublions pas qu'Eschyle, dans les moments pathétiques, laissait souvent ses héros silencieux. On le voit bien dans le *Prométhée*. Mais

qui revient du séjour des ombres, reste entourée d'une sorte de mystère. Cela lui donne un air un peu lointain qui, sans la rendre moins touchante, la dispense de nous exprimer ce que nous pouvons attendre d'elle. Son silence ne durera pas longtemps : après un sacrifice purificatoire, il prendra fin. Mais nous n'entendrons jamais ce que se diront Alceste et Admète. Les Grecs étaient des gens adroits.

ce silence pouvait paraître trop commode à certaines gens. Cf. *Grenouilles*, v. 911 sqq. Il y a donc peut-être ici un souvenir de cet art déjà un peu vieilli en 438. Euripide conserve cet art, mais il l'accommode, puisqu'il donne une raison du silence de son personnage, ce qu'Eschyle ne faisait pas.

CHAPITRE III

LES DIEUX DE LA MYTHOLOGIE

I. Sophocle et Euripide. Différence de leur esprit.
II. Quelques critiques de la mythologie antérieures à Euripide : Xénophane. Inconvénients, avantages de l'anthropomorphisme.
III. Ce qu'Euripide pense des dieux traditionnels. Ses souvenirs littéraires. Ses aveux détournés. Son art à soutenir des idées qui ne sont pas les siennes : les *Suppliantes*. Désaccord entre sa raison et la légende. Examen de l'*Hippolyte*, de l'*Ion*, de l'*Héraclès*, de l'*Iphigénie en Tauride*, de l'*Électre*, de l'*Oreste*, des *Bacchantes*, de l'*Iphigénie à Aulis*. Comment il faut comprendre ce dernier drame.

Conclusion. — Quand Euripide paraît accepter la foi traditionnelle, il est prudent de se défier de ses déclarations, parce que le persiflage ne lui est pas inconnu.

I

Que pouvait penser de la mythologie, dans la seconde moitié du ve siècle, un Athénien intelligent et libre de préjugés? Devait-il la rejeter comme un ramassis de mensonges? Pouvait-il y croire? Sans doute, avec nos habitudes d'esprit et notre sens du réel, nous y découvrons du premier coup d'œil une suite de fables qui n'ont juste que la valeur d'un symbole. Mais quand un poète comme Sophocle, dont la pensée était aussi perspicace que peut l'être celle des modernes, ne risque pas, en mettant ces légendes au théâtre, le plus léger sourire, nous sommes obligés d'être circonspects dans notre jugement et de reconnaître que les dieux de l'Antiquité grecque, qui ont longtemps satisfait des gens difficiles, n'ont pas toujours été aussi inférieurs qu'ils nous le paraissent aujourd'hui.

Car Sophocle et Euripide ont été contemporains. Tous deux sont de très grands esprits. L'un est un croyant, l'autre un sceptique. Voilà ce qu'il faut d'abord expliquer. Or, si l'on ne perd pas de vue certaines circonstances extérieures, en définissant la nature particulière de la foi du premier, on comprend aisément les raisons qui ont poussé le second dans une direction tout opposée

*
* *

Il y a des esprits nés calmes. (Ce ne sont pas ceux-là qui font progresser le monde.) S'ils sont d'une essence supérieure, ils peuvent donner des fruits admirables, où l'on trouve toute la saveur de leur pays et de leur temps. Ils incarnent le caractère de leur siècle, sa beauté, sa splendeur. Ils sont comme des foyers lumineux, où se concentrent tous les rayons qui les entourent. Ils n'accroissent pas le nombre de ces rayons, mais ils en avivent l'éclat. Leur sérénité est immuable. Ils offrent le spectacle d'un labeur incessant, et leurs forces diverses sont en équilibre. Les passions ne leur sont pas toujours étrangères, mais au lieu de les troubler, elles donnent à leur pensée plus de prise sur notre esprit, qu'elles mettent en contact avec la réalité vivante. Les événements malheureux qui consternent les autres hommes n'ont pas une grande action sur leur sensibilité. Ils les voient, les regardent, mais leur vie intérieure est trop forte pour qu'ils en souffrent beaucoup. Tel chez nous fut Bossuet. Tel aussi fut Sophocle au ve siècle. Mais dans ce dernier la solennité un peu impérieuse de l'époque de Louis XIV était remplacée, sans qu'il y perdît, par la souplesse du génie athénien et par un incomparable tempérament d'artiste.

Tout autre était Euripide. Sa pensée n'a presque jamais été sereine. Il avait un esprit passionné de vérité, une nature où la sensibilité était maîtresse, une intelligence frondeuse que le raisonnement dominait tout entière. Beaucoup de détails le choquaient dans la mythologie, que d'autres remarquaient à peine. La naïveté des dieux, qui était la charmante excuse de leurs fantaisies, il ne la comprenait point, parce qu'il était le moins naïf des hommes. Il avait beaucoup réfléchi, soit seul, soit aidé de la pensée des autres. Il avait lu les philosophes [1], les historiens [2], écouté les sophistes. Aucun domaine de l'intelligence

1. Cf. W. Nestle, *Untersuchungen über die philosophischen Quellen des Euripides. Philologus*, Supplementband VIII, p. 559 sqq.

2. Chez les Trauses, peuplade de Thrace, dit Hérodote, V, IV, quand naît un enfant, ses parents gémissent sur le triste sort qui l'attend ; à la mort d'un des leurs, ils plaisantent et se réjouissent : c'est exactement ce que dit Euripide dans le *Cresphonte*, fragm. 449, comme le fait observer Nestle, qui croit à un emprunt du poète. Cela n'est pas certain. Il est cependant hors de doute qu'Euripide avait lu ce qu'Hérodote dit (II, 112 sqq.) du séjour de la femme de Ménélas en Égypte, avant d'écrire son *Hélène*. Les autres preuves d'imitation alléguées par Nestle sont loin d'être indiscutables.

ne lui était fermé. Il était presque un philosophe lui-même [1]. La variété de ses connaissances, au lieu d'émousser sa sensibilité, l'avait, au contraire, étendue et avivée. Il avait un don merveilleux de se passionner, de se mettre à la place des autres, d'imaginer ce qu'ils éprouvaient, particulièrement leurs douleurs, ou les injustices qu'ils subissaient. Sa liberté d'esprit était absolue. Il détestait toute contrainte, surtout celle qui venait des dieux. Celle-là lui paraissait intolérable et il employait à le marquer une ingéniosité qui est presque infinie.

Il faut dire aussi que la beauté de ces dieux ne le ravissait plus. Pour Sophocle, elle était l'enchantement de sa pensée. Il vivait dans ce monde surnaturel comme au milieu d'êtres familiers plus grands que lui, dont son mâle génie portait la ressemblance. C'était la même facilité d'allure, la même force tempérée et douce, la même sérénité de l'intelligence. L'ondoyante diversité des légendes, dont il discernait le sens mystérieux et profond, les grandes actions des Immortels, qui satisfaisaient son besoin d'activité réfléchie, et même la liberté de leurs mœurs, qui n'effarouchait pas sa virilité, entraînée, nous le savons [2], dans plus d'une aventure, tout en eux devait séduire cet Athénien amoureux des formes harmonieuses, de leurs nobles lignes, de leurs reflets. La beauté des dieux de l'Olympe antique causera toujours une sorte d'éblouissement à ceux des modernes qui, comme Gœthe, sauront la comprendre : c'est l'exaltation de la nature humaine, de la vigueur du corps et de l'esprit, du libre jeu de cette double force, de sa souplesse, de sa grâce. Elle cause à l'esprit une impression de joie reposée, une plénitude de contentement, qu'aucune religion n'a jamais su depuis atteindre.

Il convient d'ajouter que cette beauté, quelque véritable et grande qu'elle soit, a cependant un caractère contingent, comme tout ce qui est humain. Ceux pour lesquels la vie se concentre, pour ainsi dire, dans le cerveau, sont mal disposés pour la goûter. Ils risquent de la dédaigner, de la trouver un peu grossière. Elle a été l'expression très parfaite de l'idéal chez un peuple unique, mais particulier. Dans les

1. On l'appelait le philosophe de la scène. Cf. Athénée, IV, 158 E; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, p. 688, et d'autres. L'expression, un peu ambitieuse, ne manque pas d'une certaine justesse. Sans doute, Euripide n'a en philosophie aucune espèce d'originalité, mais il se sert assez souvent de ses drames pour exprimer la pensée des autres : ce ne sont pas ses anachronismes les plus plaisants.

2. Athénée, XIII, 592 A B, 598 D, 603 E sqq Cf. Platon, *République*, I, 3.

temples qu'il éleva pour réaliser cet idéal, on voit les corps des dieux autant que leur âme. N'oublions pas les honneurs vraiment excessifs que la Grèce rendit aux athlètes, et cette sorte de culte dont elle honora toujours la perfection corporelle. C'est à peine si dans sa langue elle distingua la bonté de la beauté. Sans doute la confusion est ingénieuse, mais est-elle vraiment équitable? Quand vint le temps où la pensée grandit, où ses luttes inquiètes et ses angoisses prirent dans la vie humaine une importance décisive, la mythologie grecque ne répondit plus aux aspirations des hommes. On put être laid et bon[1] et Socrate en fournit la preuve. Il est vrai qu'elle lui coûta cher.

C'est en ce temps-là que commença une révolution où l'esprit affranchi se détourna de plus en plus des légendes divines. Elles étaient belles, mais elles n'avaient pour elles que leur beauté, et cette sauvegarde n'était déjà plus suffisante. Euripide ne la goûta guère. Ses yeux regardaient ailleurs. Dans l'infinie diversité des choses, il prend plaisir à découvrir celles qui se dérobent et qui se cachent. Le spectacle de la souffrance l'attire. Même il a de l'attention pour la laideur et la décrépitude. On croirait qu'il veut les venger de l'oubli où jusqu'ici on les a tenues dans le drame. L'impassibilité divine ne fait aucune impression favorable sur lui, parce qu'il est sensible à tous les frémissements de la vie, qu'il les éprouve, qu'il les recherche.

***

Cette sensibilité aiguë, qui était déjà pour l'équilibre de son œuvre une menace, fut douloureusement affectée par le spectacle du temps où il vécut. Les événements qui se déroulèrent sous ses yeux lui causèrent un malaise indéfini, qui ne fit jamais que grandir. Dans le développement intellectuel de l'homme, l'adolescence est le temps des recherches incertaines, et l'âge mûr celui des œuvres puissantes, jusqu'au temps où elles déclinent dans la vieillesse, avec les forces qui s'évanouissent. Et il est souhaitable que l'atmosphère qui entoure [illegible] survienne à son développement, que celle de ses premières [illegible] soit pas trop lumineuse, qu'au milieu de sa vie elle devienne [illegible] et qu'elle ait encore quelques consolantes clartés à son

[1] Se rappeler le vers 918 de l'*Oreste*, qui a presque une valeur symbolique.

crépuscule. Pour Euripide, ce fut presque le contraire qui se produisit. Sa naissance coïncide avec Salamine, et sa jeunesse avec l'époque la plus glorieuse de l'histoire hellénique. A cinquante ans, au moment où sa vigueur intellectuelle avait le plus besoin de lumière, la guerre du Péloponnèse éclate et obscurcit le ciel. Quand il touche à la fin de sa vie, les ténèbres sont impénétrables. Il est dangereux d'avoir une jeunesse trop heureuse. On s'habitue d'abord au bonheur. Lorsqu'il cesse, on croit à une trahison.

Puis, quelle destinée, pour un poète aussi original que lui, d'être obligé à suivre des sentiers battus, de ne pouvoir poser le pied que sur l'empreinte d'autrui, d'être condamné perpétuellement à refaire ce qui avait été déjà fait! Car le drame grec, qui n'a jamais été vraiment historique, était presque usé vers 430 par les chefs-d'œuvre antérieurs, malgré le nombre et la variété des légendes. Comme Euripide ne pouvait en changer le fond, il en modifia l'eprit. Il en fit une œuvre de libre examen, où il disait tout ce qu'il jugeait utile. Quelquefois il s'attaqua directement à ses prédécesseurs, s'il trouvait leurs inventions contestables. Plus souvent il critiqua la divinité, car elle semblait avoir pris plaisir à multiplier les occasions de le révolter.

II

Il ne fut pas le premier à juger les dieux insuffisants. Depuis longtemps on s'était aperçu qu'il ne leur convenait guère de tant ressembler aux hommes. L'anthropomorphisme que l'esprit grec avait créé dans sa première jeunesse, lui parut une insulte à leur perfection, aussitôt qu'il eut acquis l'habitude de comparer et de réfléchir. Dès le VIe siècle, les dieux d'Homère répugnaient à la raison de quelques sages. Xénophane fut le premier d'entre eux. Il est aussi le plus connu. Dans les nombreux voyages de sa vie errante[1], il avait remarqué que les hommes ont de la perfection corporelle une idée très incertaine, que chaque peuple en imagine un type particulier, que ce qui est admiré chez l'un est méprisé par l'autre. C'était à ses

1. Ces voyages durèrent au moins soixante-sept ans d'après son propre témoignage. Voir le fragment 24 de Xénophane (Müllach), et Diels, *Poetarum philosophorum fragmenta*, p. 38, fragm. 8.

yeux une constatation inquiétante pour la beauté des dieux de l'Olympe. Il est vrai que, de son temps, elle n'était pas aussi parfaite qu'elle le devint un siècle plus tard.

En façonnant la divinité d'après un idéal que nous n'avons pourtant pas dépassé, Xénophane craignait que ses compatriotes ne la rendissent ridicule chez leurs voisins. Il avait vu que les dieux d'Éthiopie étaient noirs et qu'ils avaient le nez écrasé, comme les nègres camus qui les avaient faits; ailleurs, en Thrace, on leur donnait des cheveux roux et des yeux bleus[1]. Ces types divers d'humanité, qui nous sont depuis longtemps devenus familiers, puisque nous avons su démêler pour chacun d'eux une beauté propre, déplaisaient à cet ancien. Il refusait de s'incliner devant des idoles qu'il jugeait grotesques, mais, après réflexion, il n'était pas très sûr que les divinités de son pays fussent à l'abri de tout reproche.

Car il avait l'esprit trop lucide, pour ne pas découvrir que, sur un point au moins, les Grecs étaient certainement tombés dans une erreur aussi grossière que les barbares. Même en admettant que la manière dont les artistes, ses compatriotes, représentaient la divinité, ne fût pas indigne d'elle, Homère, Hésiode en donnant aux dieux de leurs poèmes les sens, la voix et le corps de l'homme, n'avaient-ils pas supposé que, comme l'homme aussi, ces mêmes dieux pratiquaient le vol, l'adultère, la tromperie[2]? Xénophane ne pouvait admettre une confusion aussi sacrilège. Bien avant Platon, il blâmait ces poètes d'y être tombés. Il disait, avec une grande force : « Si les bœufs et les lions avaient des mains, s'ils savaient dessiner et sculpter, comme les hommes, ils feraient des dieux à leur image. Les chevaux les représenteraient pareils à des chevaux, les bœufs à des bœufs, avec une forme et un corps semblable au leur[3]. »

Pour lui, la divinité était une; elle n'avait ni le corps, ni la pensée de l'homme[4]. Elle n'avait pas été engendrée[5]. Elle était immobile et immuable[6]. Elle voyait, elle pensait, elle entendait tout entière[7]. Mais comme cette conception ne peut pas se démontrer, parce que

1. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VII, 22, p. 841. Cf. Diels, *op. cit.*, p. 40, fragm. 16.
2. Fragm. 7 (Müllach). Diels, p. 39, fragm. 11 et 12.
3. Fragm. 6 (Müllach). Diels, *op. cit.*, fragm. 15.
4. Fragm. 1. Diels, fragm. 23.
5. Fragm. 5. Diels, fragm. 14.
6. Fragm. 4. Diels, fragm. 26.
7. Fragm. 2. Diels, fragm. 24.

l'esprit humain, dès qu'il s'efforce de connaître Dieu, vacille comme écrasé par un poids trop lourd, il avait la sagesse d'ajouter : « Il n'y a jamais eu, il n'y aura jamais aucun homme qui sache clairement la vérité sur les dieux, ni sur ce que je dis de toute chose. Quand bien même son langage serait aussi parfait qu'il est possible, lui-même n'en saurait rien : en tout règne l'apparence[1]. »

Ainsi, Xénophane, qui se défend de vouloir définir l'inconnaissable, se refuse cependant à accepter la divinité, comme on l'avait conçue avant lui. Les chants homériques où on la surprend dans le laisser-aller un peu libre de son enfance, ne le satisfont plus. Il n'admet pas qu'elle agisse tantôt bien, tantôt mal. Au nom de la morale, il se révolte contre elle. Car il est remarquable que, chez ce peuple raisonneur, la raison n'ait pas d'abord ébranlé la croyance aux dieux populaires, et que, malgré la nonchalance de ses mœurs, ce soit au contraire la morale qui ait la première protesté contre eux.

***

Cette protestation a eu un profond retentissement dans la conscience grecque. Euripide a été sans doute le premier tragique qui l'ait reprise. Il lui a même donné la concision d'un arrêt de mort. Il dit quelque part : « Si les dieux font le mal, ils ne sont pas dieux[2]. » Et il a ainsi condamné, sans appel, le paganisme.

En regard de cette tranchante maxime, plaçons-en une autre de Sophocle. Il est, lui aussi, convaincu que l'idée du mal est incompatible avec l'idée divine, mais cette conviction, au lieu de le pousser à nier les dieux de la légende, le conduit au contraire à les réhabiliter, car, dit-il, aucun de leurs exemples n'est mauvais[3]. Il part donc du même principe qu'Euripide, mais il aboutit à une conclusion opposée. Car les fautes que les dieux semblent commettre, il les en absout, pour les imputer aux hommes qui les leur attribuent.

Ce rapprochement est significatif. Il nous met devant les yeux, en un raccourci saisissant, les deux faces de la pensée grecque : l'une qui reste fidèle à la tradition, mais qui l'épure; l'autre qui la prend en

1. Fragm. 14. Diels, fragm. 34.
2. *Bellérophon*, fragm. 292, v. 7. Cf. *Iphig. en Tauride*, v. 391.
3. *Thyeste*, fragm. 226, v. 4. — Les deux textes, celui du *Bellérophon* et celui du *Thyeste*, ont été juxtaposés par Nestle, *op. cit.*, p. 126.

bloc, mais qui la rejette. Peut-être pouvait-on, entre les deux chemins, s'en frayer un troisième, n'incliner ni à droite ni à gauche, rester indifférent. C'est le parti que devait adopter la masse des Athéniens, et c'est celui auquel il semble bien qu'Aristophane se soit tenu. Car, s'il n'est pas insensible à la grâce des légendes, son ardeur à injurier Euripide, à cause de ses doutes, n'est pas une preuve de sa propre conviction. Lui aussi critique les dieux à ses heures. Pourquoi veut-il nous persuader qu'il s'indigne de les voir critiquer par d'autres? Au fond, il prêtait une attention trop superficielle aux choses religieuses, pour comprendre la sincérité de ceux qui ne pouvaient s'accommoder de leur imperfection.

***

Sa quiétude ne doit pas nous faire illusion sur la valeur morale des dieux de son pays. En somme, ils étaient plutôt médiocres. L'Olympe est rempli de criailleries, de querelles, de violences, d'incestes. Nous soupçonnons bien aujourd'hui qu'à l'origine, quand l'univers était encore en formation et que ses éléments n'avaient pas trouvé leur équilibre, le souvenir confus de leurs discordes a été le germe des divisions divines. L'homme, perdu au milieu des forces entrechoquées du monde, n'a pu imaginer ces forces que comme des êtres gigantesques, qui se combattaient. Ainsi sont nés les étranges récits d'Hésiode, ses dieux qui se détrônent et se dévorent. Chez lui, le mythe est encore transparent. Les divinités monstrueuses de son poème sortent à peine du chaos. Elles en ont l'impersonnalité grandiose et glacée. Cependant la conscience a déjà fait briller en elles une timide lueur[1], en même temps que dans leur masse informe se dessinent les premiers linéaments du visage humain.

Au ve siècle, les dieux étaient achevés. Les Athéniens concevaient alors nettement le caractère de ces êtres tout-puissants, dont ils dressaient les statues sur leur lumineuse Acropole. L'une et l'autre image, celle de leur esprit, celle qu'ils avaient sous les yeux, se juxtaposaient sans se confondre. Elles n'étaient pas toujours identiques. Car, si les sculpteurs s'efforçaient, comme les poètes et en

1. Rapprocher Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, Picard, 1904, p. 1 sqq.

particulier le religieux Pindare[1], de donner à leurs œuvres une immortelle beauté, il se mêlait à l'idée qu'on se faisait de la divinité un alliage impur, qu'elle devait à ses origines. Les traditions cosmogoniques avaient fait naître des idées de luttes, de haines, de mutilations[2]. Ces traditions furent oubliées, mais les idées survécurent. On ne savait d'où elles venaient. On ne le chercha même pas. On crut naïvement que les dieux se querellaient, se jalousaient, se faisaient la guerre. Et ces rivalités donnèrent à l'Olympe hellénique une vie que d'autres religions n'ont pas toujours connue.

*
* *

C'était un mérite sans doute. Pour les poètes il était incomparable. On le sent à chaque page des chants homériques. L'existence des Immortels y est aussi passionnée que celle des hommes chétifs qui se battent à leurs pieds. Comme eux, ils sont divisés en deux armées ennemies. C'est tantôt l'une, tantôt l'autre qui l'emporte. La lutte circonscrite autour de Troie en fait naître une seconde plus vaste et presque infinie. Celle que nous contemplons en détail sur la terre n'est rien auprès de celle qu'on nous laisse entrevoir dans le mystère des nuages. Car le peuple grec, dont la turbulence a été le moindre défaut, ne pouvait pas, surtout quand ses forces étaient encore intactes, concevoir les Olympiens dans une quiétude éternelle. Il était agressif, pétulant, querelleur. Il fallait bien que ses dieux lui ressemblassent.

On voit aussitôt les conséquences, bonnes et mauvaises, de cette ressemblance. Quand Ulysse, perdu dans la solitude lumineuse de la mer, se confond presque avec elle, il est utile qu'un regard divin plus aigu que le nôtre distingue son radeau dans l'aveuglante immensité[3]. Car la lutte entre l'homme et la nature, entre l'intelligence et la matière, aurait pris fin trop tôt au gré de nos désirs. Il nous faut encore des récits, des aventures, des dangers, des émotions, des

1. Ses dieux ne sont plus homériques. Ils sont moins grossiers, moins naïfs. Sa religion est traditionnelle par son dessin extérieur, mais l'esprit en est transformé. Ceux qui ont quelque notion de l'évolution de la religion grecque, connaissent les pages définitives qu'A. Croiset a écrites sur ce point dans *La Poésie de Pindare*, II, I, IV, p. 178 sqq.

2. *Théogonie*, v. 176 sqq.

3. *Odyssée*, V, v. 282 sqq.

merveilles. Nous sommes donc reconnaissants à Poséidon d'égarer encore une fois son ennemi et de le secouer durement sur les vagues amoncelées, bien que pour continuer son poème l'aède ait dû prêter au dieu une rancune vindicative qui s'allie mal à sa perfection.

Donc, la divinité antique, conçue d'après un type humain, avait pour les poètes l'incontestable avantage d'être aisément intelligible et d'agrandir la terre de toute l'immensité du ciel. L'homme était sous sa dépendance; mais, comme elle n'agissait jamais que comme lui, qu'elle obéissait aux mêmes impulsions, qu'elle avait les mêmes amours et les mêmes haines, au fond, il était soumis à des êtres qui lui étaient identiques. Leur force seule était supérieure à la sienne. C'était par là qu'ils étaient ses dieux. Mais la force n'a jamais constitué un pouvoir durable, et il n'a pas suffi à Homère d'armer du tonnerre la droite de Zeus pour assurer sa puissance.

Au contraire. La violence est une cause de ruine. Les dieux grecs l'ont éprouvé. Quand on se rendit compte de leur faible moralité, de leurs injustices, de l'incertitude de leurs principes, de leurs fantaisies, la déchéance commença pour eux. Le cri perçant de la raison est irrésistible. Aucun bruit, aucun fracas ne peut le dominer, pas même celui de la foudre. Et celle de Zeus, qui avait d'abord tant épouvanté les hommes, quand ils le croyaient parfait, n'excita plus que leurs moqueries[1], sitôt que leurs yeux furent dessillés.

***

Ce fut dans la seconde moitié du ve siècle, quelque temps après les grandes luttes contre les Mèdes, que la pensée athénienne commença de s'affranchir. La cité était devenue, malgré la jalousie des autres villes, la capitale du monde hellénique. Vers elle affluaient tous ceux qu'un esprit supérieur poussait à chercher la lumière. Elle devint un moment leur lieu de réunion, le centre du monde, son cerveau. Dans sa lutte pour l'indépendance des Hellènes, Athènes leur avait assuré la liberté corporelle. Elle travailla désormais à conquérir pour eux celle de l'esprit. Cette seconde lutte fut plus pénible et plus longue. La

1. Se rappeler le début du *Timon* de Lucien, où la foudre du maître des dieux n'est plus qu'un vieux tison, à moitié éteint, qui n'a d'autre effet que de barbouiller de suie ceux qu'elle touche.

tactique qu'on y suivit ne fut pas toujours irréprochable. Il y a des excès partout. Dans l'ardeur de la mêlée toutes les armes sont bonnes, pourvu qu'elles frappent. Ici, elles furent assez perfides. Les préjugés, les traditions formaient une masse irritante contre laquelle on se précipita. Les troupes de la première heure n'étaient pas nombreuses. Pour en épaissir les rangs, pour les entraîner, pour mettre l'esprit sur la piste du vrai, ne faut-il pas chasser sa quiétude, secouer sa torpeur, l'aiguillonner, le surprendre, le scandaliser même? Les sophistes s'y entendirent mieux que personne.

Euripide se joignit à eux. Sa polémique contre les dieux est d'une variété pleine d'adresse. Leurs aventures le révoltaient. Mais il s'adressait à un public crédule, et il ne pouvait pas tout dire. Aussi, que de subterfuges n'a-t-il pas employés pour nous livrer sa véritable pensée! Le théâtre attique était le temple de Dionysos, et les temples n'ont jamais passé pour de commodes asiles de la pensée libre. Il prend donc des précautions. Il désavoue rarement la divinité à voix haute. Plus rarement encore il blasphème contre elle. Il se contente d'un geste, d'un signe, d'un sourire. Il a confiance en notre perspicacité. Il sait que nous le comprendrons à demi-mot. Étudions sa tactique.

III

Mais, d'abord, une déclaration est nécessaire. On voudrait voir en détail dans quel esprit Euripide a écrit ses nombreux drames. Nous nous contenterons dans ce chapitre de n'étudier que ceux qui nous ont été conservés entiers.

Voici pourquoi. Dans les pièces mutilées, s'il est possible de retrouver quelquefois le plan que le poète avait inventé, cette reconstitution toujours un peu hasardeuse ne suffit pas pour nous instruire de ses idées personnelles sur les dieux, de ses doutes ou de sa foi. Des invectives ou des louanges, isolées du contexte, peuvent avoir une signification contraire au sens littéral des mots[1]. Le blasphème que

1. « La piété est inutile, » lit-on dans l'*Hippolyte qui se voile*, fragm. 434 ; « c'est le plus fort qui a toujours raison. » Est-ce la pensée véritable du poète? On ne saurait l'affirmer, puisqu'après l'intervention divine d'Artémis, le chœur dans l'exodos, fragm. 446, disait : « O bienheureux Hippolyte! Quels honneurs tu as reçus, parce que tu étais chaste! Non, il n'est aucune puissance supérieure à la vertu. Tôt ou tard la

l'impie lance contre la divinité peut être un aveu désespéré de sa toute-puissance. Au contraire, telle prière que les dieux écoutent d'une oreille indifférente, a quelquefois dans l'esprit de celui qui la compose la valeur d'un reproche ou d'un sarcasme.

Ce n'est qu'après avoir examiné les tragédies intactes, quand nous saurons les opinions religieuses qu'Euripide y professait, que nous commencerons une étude minutieuse des fragments des autres. Sans doute ils ne contiennent pas toujours la pensée de leur auteur. Mais ce que dit un personnage, n'est-ce pas Euripide qui le lui fait dire? Il restera seulement à interpréter son intention, c'est-à-dire à replacer tous ces débris dans leur orientation primitive. L'étude des pièces conservées nous la fera connaître. Et pour leur donner leur signification vraie, nous n'aurons qu'à mettre certaines affirmations en pleine lumière, et qu'à laisser les autres dans l'ombre.

***

Quelquefois la pensée d'un autre se substitue à la sienne propre et risque de nous induire en erreur. Il faut soigneusement reconnaître l'emprunt pour savoir ce que le poète veut dire.

Il a ainsi remarqué avec mélancolie comme la fortune et la noblesse sont de faibles défenses contre l'adversité. C'est d'ailleurs un lieu commun de la poésie tragique, mais il le développe avec une insistance particulière. Il couvre ses rois de haillons, il fait d'eux des mendiants. Car il prétend n'être la dupe d'aucun préjugé. Il sait que les hommes sont tous égaux, il le dit, le répète et prend un plaisir désenchanté à le montrer. On croirait qu'il veut consoler les faibles de leur bassesse, par le spectacle de l'abaissement des puissants.

Cependant, quand les Dioscures, dans l'*Hélène*, ont annoncé à Ménélas qu'après ses aventures il habitera les Iles fortunées, ils ajoutent: « Les nobles sont aimés des dieux, les misères de la vie sont réservées surtout à la vile multitude[1]. » Qu'est-ce à dire? Voilà pour la noblesse

vertu reçoit sa récompense glorieuse. » Ces vers, prononcés après la mort de l'adolescent, — mort tranquille, heureuse, consolée, — donnaient sans doute au drame auquel ils servaient de conclusion, sa signification véritable. Il est vrai qu'Hippolyte succombait malgré son innocence et que ce spectacle était d'une immoralité accablante.

1. *Hélène*, v. 1678 sq. — Comparer *Oreste*, v. 1633 sqq., où Apollon préserve Hélène des coups d'épée d'Oreste et lui assure l'immortalité parce qu'elle est fille de Zeus.

un privilège bien extraordinaire et pour les pauvres gens une inégalité peu consolante. Comment expliquer une déclaration aussi étrange?

Simplement, en se rappelant quelques vers d'Homère dont ceux-ci ne sont qu'une réminiscence. Il est dit dans l'*Odyssée* que Ménélas ne devait pas mourir dans Argos, mais que les dieux avaient résolu de l'envoyer dans les Champs Élysées, à l'extrémité du monde, parce qu'il était l'époux d'Hélène et le gendre de Zeus[1]. Telle était la raison de l'avenir glorieux qui lui était réservé. A cette époque, où il était vraiment plus avantageux que de nos jours de n'avoir pas une origine roturière, on ne récompensait en Ménélas ni son mérite ni sa vertu. Il suffisait qu'il fût apparenté avec le maître de l'Olympe.

En transposant ces vers dans sa pièce, sans même en souligner l'inconvenance, Euripide a conclu que les faveurs des dieux étaient toujours réservées à ceux dont l'origine était illustre, et jamais aux autres. Et cela est juste, à condition de comprendre le sens de ses paroles. Au fond, c'est la constatation d'un passe-droit, qui a trop longtemps duré, presque une ironie. Car notre poète a un sentiment trop profond de l'équité pour admettre encore, comme au temps d'Homère, que certaines gens soient, sans rien faire, favorisés plus que d'autres. Cela serait trop commode. Et il le dit en maint endroit de ses drames[2], sûr de notre approbation.

***

Il lui arrive aussi de nous laisser incertains sur son intention vraie. Telle parole peut être un aveu candide de la toute-puissance des dieux, mais comme à leur égard la candeur est précisément le sentiment qui lui est le plus étranger, cette parole peut avoir aussi une signification opposée. Nous ne savons que penser. Son geste est-il un geste d'adoration ou de doute? Nous fait-il signe de nous prosterner ou de hausser les épaules? Il est difficile de le dire, mais il est prudent de se méfier pour éviter d'être sa dupe.

Quand Ion ouvre la corbeille où il fut autrefois exposé dans le temple d'Apollon, il interpelle directement les spectateurs[3] et leur fait remarquer combien malgré le nombre d'années qui se sont écoulées,

1. *Odyssée*, IV, v. 561 sqq.
2. *Alceste*, v. 57; *Hélène*, v. 1213; *Oreste*, v. 954 sq.
3. Cf. *Oreste*, v. 128 sqq.

cette corbeille paraît encore neuve. L'osier dont elle est faite, n'est même pas flétri[1]. On croirait qu'elle sort des mains du vannier. Que veut dire le jeune homme? Voit-il un miracle, comme il l'affirme, dans l'extraordinaire conservation de l'objet? Sa remarque, au contraire, cache-t-elle une malice? Cela est assez probable. Le caractère complexe du jeune lévite, croyant très déluré, n'y répugne pas. Le ton sur lequel il parle doit aussi nous donner des soupçons. Sans doute, il n'est pas rare qu'un acteur grec s'adresse au public[2], mais que signifierait cette interpellation? Elle semblerait un peu forcée. Car Ion prend la corbeille dans ses mains, il la soulève, il la montre à tous. Il faut que chacun voie comme l'osier en est encore vert. Les gens simples durent constater le prodige avec admiration, les autres en sourire.

Dans un second passage de la même pièce, son intention est plus franche, sa malice aussi. Quand Ion, après les explications d'Athèna, reconnaît qu'il peut être le fils d'Apollon et de Créuse, il dit à la déesse : « Fille du puissant Zeus, nous n'accueillerons pas tes paroles avec méfiance. Mon père est donc Loxias, et voici ma mère : je te crois. D'ailleurs, même avant de t'avoir entendue, tout cela ne me paraissait pas incroyable[3]. » Quand on raconte une histoire merveilleuse, c'est une maladresse d'affirmer et de répéter qu'elle n'est pas impossible. En insistant sur sa prétendue vraisemblance, on donne aux gens les plus crédules l'idée de se rebiffer. On a trop l'air de les prendre pour des niais. Mais Euripide ne tient pas du tout à ce que son public ajoute foi à ce qu'il lui dit. Le ton tranchant avec lequel il condamne ailleurs[4] l'absurdité de la fable le marque nettement.

En une autre pièce il raconte qu'une statue d'Artémis, au moment où deux criminels sont entrés dans le temple, a remué sur son socle et qu'elle a détourné la tête. Le miracle paraît authentique. Euripide le raconte d'autant plus sérieusement qu'il veut mystifier un roi barbare et superstitieux. Mais pourquoi glisse-t-il dans la trame de son récit un mot, dont les deux magiques syllabes détruisent tout le merveilleux qu'il imagine? Pourquoi fait-il demander à Thoas, qui n'a pas tous les jours l'esprit aussi perspicace, si la statue a remué toute seule, ou si

1. *Ion*, v. 1391 sqq.
2. *Suppliantes*, v. 917; *Andromaque*, v. 622 sq. Cf. Stickney, *Les sentences dans la poésie grecque d'Homère à Euripide*, p. 244.
3. *Ion*, v. 1606 sqq.
4. *Ibid.*, v. 542.

par hasard un tremblement de terre, σεισμός[1], ne l'a pas déplacée sur sa base? C'est qu'en copiant son miracle sur un phénomène qui n'était pas inconnu, il prend soin de nous en souffler l'explication naturelle. A la lecture, on saisit assez vite son intention, mais au théâtre il est douteux qu'elle ait été comprise par chacun.

***

En quelques drames il s'ingénie à soutenir des idées contraires aux siennes. Comme aucun écrivain n'a été si souple que lui, l'art avec lequel il développe ces idées risque d'abuser ceux qui le lisent un peu vite. A cet égard la tragédie des *Suppliantes* est singulière.

Si Adraste a été vaincu par Créon, et s'il est réduit à demander à Thésée son appui pour obtenir du roi de Thèbes que les cadavres des chefs argiens lui soient rendus, c'est parce qu'il n'a pas observé la flamme des sacrifices. Il n'a pas tenu compte de la volonté des dieux; il reconnaît sa faute. Elle a causé son désastre. Car les hommes n'ont de sagesse que celle que la divinité leur inspire. Ils paraissent libres, mais ils ne sont en ses mains qu'un instrument docile[2]. Voilà qui est consolant et vraiment moral. Ce qui suit ne l'est pas moins.

Au moment où Thésée, à la tête de ses hoplites, se met en marche contre Thèbes, les personnages de l'orchestre, incertains de son succès, échangent quelques paroles anxieuses. L'un déclare qu'il a bon espoir dans l'entreprise du roi. « Tu crois donc à la justice des dieux? » lui demande un camarade indiscret[3]. — Son compagnon, éludant la réponse, affirme avec la gravité qui convient à ces sortes de déclarations, que ce sont eux qui dispensent aux mortels le bonheur et l'infortune. — Toujours sceptique et clairvoyant, son interlocuteur remarque que le partage qu'ils en font est bien inégal[4]. — L'autre, qui ne veut pas être troublé dans sa quiétude, répète que les dieux seuls tiennent en leurs mains la fin des choses humaines. Il ne dit pas pourquoi il a confiance en eux, mais, comme tous les croyants, sans expliquer les raisons de sa foi, il se contente d'affirmer qu'il l'a et qu'elle est inébranlable. Cela est plus commode que de la justifier.

1. *Iphigénie en Tauride*, v. 1166.
2. *Suppliantes*, v. 155 sqq. *Ibid.*, v. 734 sqq. Cf. *Électre*, v. 890 sqq.
3. *Suppliantes*, v. 610.
4. *Ibid.*, v. 612.

Arrive bientôt, car nous sommes au théâtre, la nouvelle de la victoire du roi d'Athènes[1]. « Oui, s'écrie le personnage qui était si méfiant tout à l'heure, je crois maintenant qu'il y a des dieux[2]. » Qu'aurait dit cependant cet homme, si la fortune avait été différente? La chose, après tout, n'était pas impossible. Puisqu'il y a un vainqueur, il fallait bien qu'il y eût un vaincu.

Il est vrai que Thésée, en partant au combat, avait proclamé avec énergie que les Olympiens seraient pour lui, puisque sa cause était équitable[3]. Ce sont de ces affirmations qu'un général a toujours raison de faire, même ailleurs que sur la scène, pour donner du cœur à ceux de ses soldats qui pourraient en manquer. Mais si le roi était tant convaincu de la justice de ses revendications et de la protection efficace des dieux, que ne marchait-il seul contre les Thébains, sans se faire suivre de ses cohortes?

Enfin si la divinité, comme il l'affirme, protège si bien le bon droit, le bon droit seul doit triompher dans le monde. Puisqu'elle y dirige tout, qu'elle est parfaite et que rien ne se fait contre sa volonté, le mal n'existe donc pas. A cette objection accablante Thésée répond d'un ton dégagé[4] : « J'ai souvent discuté sur une question controversée. On a, en effet, prétendu que la somme des maux était pour les hommes plus forte que celle des biens. Et moi, je suis d'une opinion différente. » Le roi d'Athènes est décidé à ne voir que le bon côté des choses et, pour l'autre, à fermer les yeux. Il nous explique la raison de son optimisme : « Une divinité à laquelle je rends hommage a modifié la vie humaine. De désordonnée et de sauvage, elle l'a faite raisonnable. Elle a donné l'intelligence aux hommes, et le langage, messager des paroles avec lesquelles ils se comprennent, et la nourriture qu'ils tirent des fruits, et les gouttes humides, qui tombent du ciel pour alimenter les productions de la terre et féconder son sein. » Puis, il dit comment les mortels peuvent se préserver des froids de l'hiver, des ardeurs de l'été, se procurer par des échanges ce dont manque chaque pays, — Thésée n'est pas impunément roi de la commerçante Athènes[5], — et enfin connaître ce qui est obscur par la divination.

1. *Suppliantes*, v. 634 sqq.
2. *Ibid.*, v. 731 sqq.
3. *Ibid.*, v. 592 sqq.
4. *Ibid.*, v. 195 sqq.
5. Le même anachronisme se trouve dans le *Cyclope*, v. 133 sqq.

Tout ce développement un peu lâche, qui a le défaut de rappeler des vers incomparables d'Eschyle[1], est donc placé dans le drame pour nous prouver que, toute compensation faite, la somme de nos maux est infiniment inférieure à celle de nos biens, que les dieux ne font pas mal ce qu'ils font, que nous avons tort de nous plaindre, que nous sommes heureux. Mais Thésée n'a jeté qu'un regard rapide sur l'humanité dont il fait partie. S'il s'inspire des déclarations de Prométhée, il en retranche ce qui le gêne. Il a le contentement facile. Car le Titan, dont l'industrieux génie avait procuré tant de bienfaits aux hommes, reconnaissait qu'il n'avait pu les affranchir de la mort. Il l'avouait découragé. Il n'avait réussi, disait-il, qu'à en dérober la vue à leurs yeux épouvantés, et pour diminuer leur angoisse, il avait placé dans leur âme une espérance invincible[2]. Tout cela, est-ce que Thésée l'ignore? Est-il lui-même immortel? Et le mal moral, l'intolérable asservissement de la justice à la force, la souffrance inutile, l'impassible indifférence de la nature, au sein de laquelle l'homme vit, s'inquiète, se débat et meurt, sans avoir rien compris à sa destinée, encore une fois de tout cela que fait-il? Il n'en dit pas un mot. Il se contente de nous assurer que nous sommes heureux. Nous croit-il stupides? Est-il inconscient? Est-il aveugle?

Dans son essai d'optimisme, Euripide paraît assez pauvrement inspiré. Thésée a mission de nous convaincre que nous avons tort de nous plaindre. Est-ce notre faute, si nous continuons à souffrir? Mais pourquoi le béat personnage est-il si peu persuasif? Il a l'air de jouer un rôle de convention et même de réciter une leçon apprise. Car ce roi d'Athènes, dont la piété était légendaire, ne pouvait pas s'insurger contre les dieux, blâmer leur œuvre, la critiquer. Tout le théâtre aurait protesté contre l'anachronisme. Une haute raison de convenance à laquelle Euripide a toujours obéi, même dans ses plus grandes audaces, lui interdisait de faire de Thésée un personnage aussi sceptique que la foule de ceux qu'il a créés[3]. C'eût été défigurer un des héros les plus pieux de l'histoire attique.

Cependant, défions-nous de la sincérité de celui qui le fait parler.

1. *Prométhée*, v. 447 sqq.
2. *Ibid.*, v. 248 sqq.
3. Pourtant Thésée dit une fois à l'égard des dieux des choses qui ressemblent singulièrement à des blasphèmes, *Héraclès*, v. 1311 sqq., mais son langage est motivé par le plus noble des sentiments : la pitié. Voir chap. IV, § II.

Elle est empruntée comme le langage qu'il lui prête. Euripide a si peu dit ce qu'il pensait, qu'il a pris ailleurs, sans trop y regarder, les raisons qu'il donne de notre bonheur. Pouvait-il avouer plus ingénument qu'il se sentait incapable de les trouver lui-même?

***

Ainsi il est toujours prudent avec lui de regarder entre les lignes, et de chercher l'intention véritable qui l'anime. Il n'avoue pas toujours ce qu'il pense. Une idée étrangère peut se substituer à la sienne et nous induire en erreur. Car, sans être un poète savant, il a déjà beaucoup de lecture[1]. Des souvenirs, des réminiscences se glissent nombreuses dans le tissu de ses vers. C'est un délicat travail de les y démêler.

Ces quelques remarques étaient nécessaires, avant d'étudier l'esprit dans lequel il traite les légendes qu'il met en scène.

***

Souvent l'imagination d'un poète entre en lutte avec sa raison. Chez lui, ce désacord n'est peut-être pas plus fréquent que chez les modernes, mais il aboutit à des dissonances plus fortes. Quelle en est la cause? C'est que les conceptions mythologiques dont son esprit d'homme de théâtre était pénétré, répugnaient plus que nos légendes à tout examen critique. La matière si flexible dont il était obligé de se servir ne résistait que sur un point: elle était pittoresque et belle, mais elle ne se pliait pas aux exigences de la raison. Or, la raison d'Euripide était exigeante en ce qui concerne la divinité, dont il avait une idée très pure.

On prévoit dès lors à quelles difficultés il se heurtait. Les personnages imparfaits mais héroïques des poèmes antérieurs le séduisaient encore par quelques côtés, mais les dieux de ces poèmes, qui n'avaient pas été créés sur un autre modèle que les hommes, ne lui faisaient plus illusion. Devait-il les rejeter? Mais mêlés à la trame même des légendes, il la détruisait entière, s'il essayait de les en arracher. Devait-il les

1. Ainsi, dans les *Troyennes*, v. 431 sqq., Cassandre, en prédisant tous les maux qui sont réservés à Ulysse, fait en trimètres un court résumé de l'*Odyssée*.

garder? Cela lui était impossible. Devait-il essayer de les corriger? La chose était périlleuse. Le peuple, habitué à retrouver dans ses dieux les passions et les vices qui lui étaient propres, pouvait juger que toute retouche était un sacrilège et pousser les hauts cris. De plus, les légendes, créations successives de générations ingénues, formaient un ensemble harmonieux et fragile, dont il n'était prudent de déranger sur aucun point l'équilibre. Enfin pour effacer du visage des Immortels les taches que d'autres y avaient mises, il n'était pas inutile d'avoir la ferveur jalouse d'un croyant. Elle manquait totalement à notre poète. Sa situation était embarrassante. Il était obligé de condamner comme inacceptables les sujets mêmes de ses œuvres. De là, on le comprend, des hésitations, des obscurités, des critiques, des épigrammes, et surtout des incohérences, dont il est très intéressant de suivre le détail.

***

Quelquefois il n'avoue pas sa pensée. Il semble ne pas avoir osé prendre un parti. Le drame le pousse dans un sens, sa raison dans un autre. Il reste lui-même dans l'incertitude et nous y laisse à notre tour.

L'*Hippolyte* a-t-il une signification? Cette pièce se termine-t-elle par une conclusion qui satisfasse notre conscience? En aucune manière. Cependant Euripide s'est abstenu, sauf en un vers unique, de nous faire connaître son opinion. Dans tout le reste du drame, contrairement à ses habitudes, il se borne par les cris douloureux de ses personnages, leurs regrets, leurs reproches, à nous la faire deviner. Approuve-t-il, blâme-t-il la conduite des déesses, qui président à l'action qu'il met en scène? Sans doute, il la blâme et toutes les parties de sa pièce sont orientées en ce sens. Mais il semble presque vouloir que nous tirions la conclusion des faits, sans qu'il nous la formule expressément.

Admettons que les dieux se plaisent comme les hommes aux honneurs qu'on leur rend[1]. C'est assigner à la rivalité d'Aphrodite et d'Artémis une cause bien mesquine, mais Euripide reste dans la tradition homérique. Admettons aussi que sans être jalouse, puisqu'elle

1. *Hippolyte*, v. 7 sq.

nous le dit[1], Aphrodite ait raison de punir Hippolyte qui l'a dédaignée et insultée. Pourquoi la mort du jeune homme entraîne-t-elle la mort de Phèdre? Quelle est la nécessité de ce second cadavre? Aphrodite sent l'opportunité de prévenir l'objection. Avant même que le drame soit commencé, elle justifie avec une désinvolture toute divine le cours douloureux qu'il va prendre: « La pitié de l'infortune de Phèdre, dit-elle dans le prologue, ne sera pas assez forte pour me faire renoncer au plaisir de me venger de mes ennemis[2]. » Voilà qui est entendu. Elle n'a pas de scrupules. Mais cela ne détruit pas les nôtres.

Il n'y a qu'un coupable et il y a deux victimes. Il y en a même trois: Hippolyte, Phèdre, Thésée. Si ce dernier survit à sa femme et à son fils, sa navrante douleur aura quelque raison, après de telles catastrophes, de se souvenir longtemps de la cruauté de Cypris[3]. Et cependant que lui a-t-il fait? On le cherche en vain. Ses aventures amoureuses auraient dû lui rendre plus favorable la déesse de l'amour. Elle tue le fils, parce qu'il n'aime pas, et le père, qui a aimé[4], elle le frappe dans son enfant. Comme Zeus qui lance son tonnerre aussi bien sur les innocents que sur les coupables, Aphrodite, en châtiant ceux qui l'ont offensée, est bien maladroite dans ses coups, puisqu'elle n'épargne pas leurs voisins.

Les malheurs causés par la brouille des deux déesses ne s'arrêtent pas à la mort du fils de Thésée. Artémis le déclare. Elle fera périr de sa main l'un des favoris de sa rivale. Elle percera de ses flèches inévitables Adonis, le mortel qu'aimera un jour Aphrodite[5]. Où s'arrêtera l'inimitié de ces divinités? Quand cesseront-elles de tuer de beaux éphèbes, pour se venger l'une de l'autre?

Le drame est donc rempli de sang versé, de haine, de douleur. On y voit mourir une femme irresponsable, succomber un innocent, se désespérer Thésée. Et la suite des événements que l'on nous fait pressentir est aussi lugubre et aussi noire. Mais l'art du poète est assez fort pour que nous oubliions ces meurtres injustes. Notre esprit, après une lecture du drame, ne voit plus que les corps de Phèdre et de

1. *Hippolyte*, v. 20.
2. *Ibid.*, v. 48 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1461.

Ὦς πολλά, Κύπρι, σῶν κακῶν μεμνήσομαι.

C'est le dernier trimètre de la tragédie.

4. *Odyssée*, XI, v. 321 sqq.
5. *Hippolyte*, v. 1420 sqq.

celui qui l'a dédaignée, défigurés et raidis[1]. Nous n'apercevons que les gestes des êtres qu'Euripide a créés éternels, et que les dieux ont brutalement fait mourir. Toutes les fois que nous pensons à la pièce, Phèdre aussitôt revit devant nos yeux fiévreuse, ardente, désespérée, et l'adolescent si chaste et si beau qu'Artémis aimait, passe à côté d'elle, sans un regard. Ces deux personnages sont presque divinisés, les dieux au contraire sont rabaissés au niveau des hommes. L'interversion est involontaire. Elle n'en est que plus significative. Car, c'est parce qu'Euripide a aimé Hippolyte et Phèdre, qu'il leur a donné cette grandeur harmonieuse et attirante. Et s'il les a aimés, n'est-ce pas parce qu'il les a plaints et qu'il a été ému de l'impitoyable cruauté des dieux à leur égard ?

Cependant il n'a formulé contre eux qu'une condamnation très courte[2], et il n'était pas obligé, comme il le fut plus tard, à une telle réserve[3]. Peut-être y fut-il amené par un raison secrète et profonde. L'amour, source de vie, est si souvent une source de mort par les luttes, les rivalités, les querelles qu'il suscite entre les êtres animés, que la divinité qui l'incarnait ne pouvait être blâmée autant qu'une autre, pour avoir semé la ruine autour d'elle. Homère se la représentait inconsciente et douce, apportant aux hommes une volupté passagère, un délassement plus prenant qu'un autre[4]. C'est ainsi que la conçoit naturellement un être peu averti, dont la jeunesse encore dispersée ne s'arrête et ne se fixe pas. Mais bientôt décroît le tumulte des désirs. L'intelligence devient plus lucide, les yeux plus clairs. Alors l'amour apparaît, ce qu'il est en effet, la force la plus impérieuse du monde, celle dont il est dangereux de mépriser les sourires. Aphrodite devient un être tyrannique, capricieux, sanguinaire. C'est ainsi que nous la montre Euripide[5]. Les modernes ne la conçoivent pas toujours autre-

1. Παρατόνους χέρας (*Alceste*, v. 399).
2. *Hippolyte*, v. 120.
3. *Bacchantes*, v. 1348.
4. *Iliade*, XXIV, v. 130 sq. :

...Ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότητι
μίσγεσθαι.

Au temps des poèmes homériques, on ne devait guère, j'imagine, demander à l'amour que cela. Depuis nous avons assez compliqué les choses pour revenir avec Chamfort, à la fin du XVIIIe siècle, presque au point de départ. Ne pas oublier cependant qu'ici le conseil est donné par une mère à son fils : ce qui nous choque.

5. Les mêmes idées ont été rapidement indiquées par Gomperz, dans ses *Griechische Denker*, trad. française, vol. II (Lausanne, 1905), p. 15. Je suis très heureux de me rencontrer avec l'illustre historien de la philosophie grecque.

ment. Et ces considérations, si elles expliquent le rôle que joue cette déesse en son drame, excusent Artémis, qui est femme, d'être aussi vindicative que sa rivale.

Cependant les dieux doivent être plus raisonnables que les mortels. A cette objection il n'est pas de réponse. Mais elle est isolée dans la pièce, et Euripide ne paraît pas avoir voulu qu'on s'y arrêtât beaucoup. Notons-la donc et passons.

***

Ailleurs, il est plus franc avec nous. Sans dévoiler tout à fait son jeu, il nous y laisse jeter un regard. Ainsi, dans l'*Ion*, les dieux ou les oracles ne disent pas la vérité. Sans doute, le poète ne l'affirme pas expressément, mais il arrange si bien les choses, qu'il laisse à notre malignité le soin de le conclure. Car, d'une part, Hermès nous assure dans le prologue du drame, que le jeune homme qui va bientôt recevoir le nom d'Ion, est fils d'Apollon et de Créuse[1]. Ce qu'il dit est confirmé par Pallas elle-même[2]. Ion a donc bien le dieu pour père. Mais d'autre part, l'honnête Xouthos ne proclame-t-il pas que le jeune homme est son fils, et, pour l'affirmer, n'a-t-il pas le témoignage de l'oracle de Delphes[3] ? D'Hermès ou d'Apollon, qui est le menteur, car il faut bien qu'il y en ait un ?

Ce dernier joue dans la pièce un rôle qui ne lui fait guère honneur. Il veut trouver à son bâtard une famille honorable, et il la trouve. Mais il a si bien conscience de la louche duplicité de ses intrigues, que tout en étant le protagoniste d'une action, qu'il dirige entière, il ne s'y montre pas. Il craint sans doute que les spectateurs ne lui adressent, comme au traître de nos mélodrames, des invectives et des injures. Il reste prudemment dans la coulisse et il n'a pas tort. Car si le public le laissait paraître sans protester, ce qui n'est pas certain, Créuse, la victime de sa brutalité, la lui reprocherait à grands cris. Elle n'a conservé du dieu, de sa chevelure d'or, de son insolente beauté, qu'un souvenir qui lui fait horreur. Après quinze ou vingt ans, elle frémit encore, quand elle songe à la scène atroce[4]. Car elle n'est pas femme

1. *Ion*, v. 10 sq.
2. *Ibid.*, v. 1559 sqq.
3. *Ibid.*, v. 530 sqq.
4. *Ibid.*, v. 859 sqq. Lire toute la monodie qui est fort belle. Cf. v. 952 sqq., v. 960.

à subir en souriant, comme le faisaient ses pareilles au temps d'Homère, les fantaisies des Immortels. Avec elle est passé le temps où leur virilité débridée pouvait tout se permettre. Elle garde au fond de son cœur ulcéré, dans sa chair meurtrie, un ressentiment furieux contre le dieu, comme s'il était le plus méprisable des hommes. En pareille circonstance, il est toujours prudent pour un séducteur de se tenir à l'écart. C'est ce que fait Apollon : on ne sait jamais où peut aller la rage d'une femme. Euripide constate que le dieu ne se laisse pas apercevoir une seule fois dans sa tragédie[1]. Et, comme toujours, sa remarque, qui paraît naturelle, est une perfidie et une trahison.

Il n'était pas moins perfide de sa part, ni d'ailleurs moins adroit, de faire condamner la faute de Phoebos par celui qui en était né. Car s'il était flatteur pour l'orgueil des Athéniens de compter dans la suite fabuleuse de leurs rois un être issu d'un dieu, il y avait incompatibilité entre les idées anciennes et les idées modernes, entre le temps où l'on avait imaginé la légende et celui où elle était mise au théâtre. Elle caressait l'amour-propre des spectateurs, mais elle blessait leur conscience. Au lieu de dissimuler le contraste, Euripide a pris soin de l'accuser.

Le jeune Ion n'hésite pas à blâmer le dieu d'avoir fait violence à une vierge et de l'avoir abandonnée, elle et son enfant : s'il a la puissance, il doit pratiquer la vertu[2]. Puis, généralisant ses critiques, ce qui marque bien que nous entendons la voix même du poète, l'acteur fait le procès aux Olympiens, dont l'inconduite peut autoriser tous les désordres. Ce qu'il dit est très remarquable et très fort :

« Comment peut-il être juste que vous, ô dieux, qui avez imposé des lois aux mortels, vous encouriez le reproche de les enfreindre ? S'il arrivait — c'est une simple supposition — que les hommes vous fissent expier vos viols, toi, Poséidon et Zeus, qui règne au ciel, vous videriez les trésors de vos temples, pour payer vos crimes. Vous cherchez aveuglément le plaisir et vous commettez le mal. Ce ne sont plus les hommes qu'il faut appeler criminels, s'il ne font qu'imiter les fautes des dieux, mais ceux qui leur donnent de tels exemples[3]. »

Pour un serviteur d'Apollon, c'est assez librement raisonné. Ion

1. *Ion*, v. 1556 sqq.
2. *Ibid.*, v. 437 sqq.
3. *Ibid.*, v. 442 sqq.

n'est pas tendre pour le dieu qui l'a nourri. Et il a soin de placer sa déclaration à un endroit du drame où elle a le plus d'effet, à la fin d'un épisode, quand l'action s'arrête et donne du temps à la réflexion. On ne saurait être plus ingrat, d'autant plus qu'on ne trouve rien à répondre à cette tirade retentissante.

Il est vrai que, dans la dernière partie de la pièce, parlant à l'oreille de Créuse, mais de façon que tout le théâtre entende, Ion lui dit de prendre garde, qu'après avoir failli, comme il arrive quelquefois aux jeunes filles, elle ne rejette sa faute sur un dieu, et ne donne à son enfant un père divin, quand il n'est que le fils d'un homme[1]. Mais Euripide cherche moins à innocenter Apollon qu'à critiquer pour un autre motif la légende. Il avait remarqué, comme on réclamait souvent pour la naissance de certains êtres privilégiés la collaboration des Immortels. Et il n'était pas homme à se laisser abuser par ces duperies. Il suppose donc que toutes celles qui commettaient une faute, la rejetaient, si elle laissait des traces, sur quelque dieu. Et ces fautes ne devaient pas être bien rares dans un pays méridional et ardent. On le voit assez en lisant Pindare.

Mais comment faut-il concilier les deux explications? Ion est-il fils d'Apollon ou de père inconnu? On comprend que le poète ne puisse pas nous le dire. Sur la première hypothèse, il construit son drame. Elle seule lui permettait de l'écrire et de le faire charmant. Mais il nous en indique une autre, en finissant. Nul doute que ce ne soit pour lui la bonne, celle à laquelle il nous engage à nous tenir, car il n'était pas obligé de nous la proposer. Ce n'est pas la seule fois qu'il prend un malin plaisir, quand il achève une pièce, à détruire en quelques vers tout l'ingénieux édifice qu'il vient d'élever avec tant de grâce. Il semble vouloir nous faire honte, comme à des enfants, du plaisir que nous avons pris au joli conte qu'il nous a fait.

*
* *

Si le jeune Ion n'avait pas de père, Héraclès en avait deux. C'était une compensation. Car Alcmène, mariée à Amphitryon, avait donné à son époux un fils qui était né de Zeus. Celui-ci ne s'embarrassait guère des infidélités qu'il faisait à sa femme. Comme, de son côté,

1. *Ion*, v. 1523 sqq.

Héra poursuit d'une haine aveugle le bâtard de son mari, Euripide semble admettre la divine origine de son héros. Il y a cependant un personnage de son drame qui, s'il y croit, ne l'estime pas outre mesure : c'est Lycos, l'ennemi d'Héraclès. Pour lui, si Amphitryon n'est pas un imposteur, c'est sûrement un sot. Quand il va raconter en Grèce que Zeus a possédé sa femme[1], il ferait mieux de se taire. Et Amphitryon ne sait que répondre. Il laisse au dieu le soin de défendre sa paternité[2]. Cela est regrettable. Nous n'aurions pas entendu sans intérêt cet époux débonnaire nous expliquer quel honneur il pouvait tirer à n'être pas le père de l'enfant de sa femme.

De pareilles situations sentent un peu le vaudeville, mais est-ce Euripide qui les a créées? Quand il en trouve de telles, il ne s'ingénie pas à rendre les dieux ridicules, comme le fera plus tard Lucien. Il se contente de nous montrer d'un geste discret, presque douloureux, comme leur posture est fâcheuse. Car il ne s'est jamais moqué de la divinité. L'irritation contenue qu'il lui marque est une preuve de la sincérité de son sentiment religieux, et des exigences mêmes de sa foi.

Héraclès sera issu de Zeus, puisque la légende le dit, et Zeus devra protéger la femme de son fils, leurs enfants et Amphitryon, leur aïeul. Le dieu ne le fait pas. Lycos va les tuer. Le dieu ne leur porte aucun secours. Réfugiés au pied de son autel, ils l'invoquent, ils l'appellent : il n'entend pas leurs cris. C'est ce qui décide Amphitryon à lui adresser cette apostrophe singulière :

« O Zeus, en vain donc tu as pris ma femme! En vain je t'appelais le père de mon fils! Tu n'étais pas mon ami autant que je le croyais. Par la vertu, tout mortel que je suis, je te surpasse malgré ta divinité suprême. Car je n'ai pas abandonné, moi, les enfants d'Héraclès. Tu t'es introduit furtivement dans ma couche, sans permission tu t'es emparé du lit d'autrui, et tu ne sais seulement pas sauver tes amis. Ou bien tu es un dieu oublieux, ou bien tu es un dieu injuste[3]. »

Sans doute, la chute du couplet est faible, mais quelle révolte intérieure perce au travers des autres vers! Un de ces vieillards chevrotants, comme Euripide aime à les représenter, reproche à

1. *Héraclès*, v. 148 sq. Je suis le texte de Wilamowitz.
2. *Ibid.*, v. 170 sq.
3. *Ibid.*, v. 339 sqq. Au vers 347, je lis ἢ δίκαιος οὐκ ἔφυς avec les manuscrits et Wilamowitz. — Dans les *Héraclides*, v. 869 sq., le remerciement d'Alcmène à Zeus, où le mot χρόνῳ est mis en tête, prend ainsi une allure d'épigramme.

Zeus, d'une voix cassée, non pas de lui avoir pris sa femme, — que pouvait-il là contre, le pauvre homme? — mais en échange de cette femme, de ne pas venir à son secours, quand il va être écrasé. Le dieu des dieux, le maître de l'Olympe, le tout-puissant, qui n'a qu'un geste à faire pour le sauver, n'était donc pas son ami, autant qu'il avait le droit de s'y attendre! Il y a dans le ton piteux sur lequel le misérable gémit sa plainte, une ironie perçante, qui aurait pu faire lapider l'acteur au théâtre, s'il n'avait été rempli que de croyants.

Qu'on ne dise pas que puisqu'au dernier moment Amphitryon se tire du péril, la venue soudaine d'Héraclès sauve tout et absout l'amant d'Alcmène. Certains reproches imprudents, qui échappent au désespoir, ne s'oublient point. Ils laissent leur aiguillon dans la plaie vive. Pour que l'on pût lancer sans crainte contre le dieu des traits aussi pénétrants, il fallait déjà que son indolence ressemblât, du moins au jugement de quelques-uns, à l'engourdissement qui précède la mort.

***

Ici, l'invective est directe, hardie. Le poète parle à visage découvert. En certains cas, son art est si enveloppant qu'il s'empare d'abord de notre esprit, et que nous ne découvrons pas tout de suite la critique pourtant acerbe qu'il fait de la divinité.

Qu'il est étrange le sort de cette jeune fille, transportée des bords souriants de l'Euripe aux rivages du Pont-Euxin! Sa miraculeuse aventure nous enchante, parce qu'elle nous a été contée par un grand poète. Il a su s'emparer de notre imagination par des images que d'autres ont grandies jusqu'au symbole. L'Iphigénie grecque est devenue peu à peu le type de l'exilée douloureuse. Elle a la mélancolie de ceux qui pensent aux absents. Son esprit est toujours dirigé vers eux. La nuit, elle les aperçoit dans son sommeil[1]. Ses yeux les cherchent, les pleurent. Ses bras tendus les appellent. Et comme la légende a pris soin de placer son exil aux confins du monde antique, dans une contrée obscure, sa beauté nous paraît comme illuminée par l'éclat du pays ensoleillé vers lequel elle tourne désespérément son visage. C'est ainsi sans doute que l'entrevoyait Racine, et c'est ainsi qu'elle a séduit Gœthe.

1. *Iphigénie en Tauride*, v. 42 sqq.

Ce reflet du ciel d'Argolide, qu'Euripide jette sur la face de son héroïne, la transfigure si noblement, que nous ne remarquons pas d'abord à quel horrible ministère elle est vouée, ni de quel temple elle est la prêtresse. Il faut qu'Oreste et que Pylade, par un procédé familier à la tragédie[1], nous décrivent ce temple, à mesure qu'ils en approchent, pour que nous comprenions quel fétiche monstrueux était l'Artémis Tauropole. Les sauvages d'Océanie n'en ont pas de plus répugnant. L'autel dégouttait de sang. On y avait cloué une rangée de têtes humaines. Elles y pendaient en guirlande[2]. C'est en frémissant que les Grecs découvrent ces horreurs.

Jamais le contraste entre les idées du poète et le sujet qu'il traite n'a été plus saisissant. Iphigénie, figure idéale, a déjà toute la douceur et l'amour tendre des siens, qui nous tireront des larmes, quelques années plus tard, au moment de son sacrifice[3]. C'est une candide vierge du ve siècle, jetée par la volonté incompréhensible des dieux en une étrange aventure. Elle est la contemporaine d'Euripide par son intelligence réfléchie. Ou plutôt, car les Athéniennes de ce temps ne réfléchissaient guère, elle est la fille de l'esprit qui l'a créée, et même un peu l'être ingénu où s'est complu son rêve. Comment, ainsi conçue, pourrait-elle, dans un ministère aussi barbare et au milieu de ce sang versé, réprimer la révolte de son intelligence, adorer, se taire?

Elle ne se taira pas. Aucune prêtresse n'a eu moins de respect pour la divinité qu'elle sert. Elle connaît trop l'Artémis des Grecs et sa pureté, pour vénérer celle des Tauriens et ses souillures. Celle-ci était pourtant l'aïeule de celle-là. En Attique, la vieille déesse de Brauron avait été honorée par des sacrifices humains. Mais des siècles moins cruels l'avaient peu à peu adoucie et transfigurée. De l'idole informe et rouge de sang était sorti l'être jeune et même un peu farouche, qui fuyait dans les clairières des forêts, où l'on apercevait quelquefois la blancheur de son voile. C'était l'incarnation presque immatérielle, imaginée par un peuple artiste, du charme des jeunes filles, charme à peine entrevu, qui se dérobe et se défend. Dans les jeux incertains de la lumière et de l'ombre, Artémis au sein des chastes solitudes s'élançait à la poursuite des cerfs. C'est là qu'Hip-

1. Se souvenir surtout de la parodos de l'*Ion*.
2. *Iphigénie en Tauride*, v. 69 sqq. Je suis pour ce passage le sens adopté par Weil.
3. On sait que l'*Iphigénie à Aulis* est postérieure en date à l'*Iphigénie en Tauride*, bien que les faits racontés dans la première pièce soient antérieurs à ceux de la seconde.

polyte, quand le soleil enflammait le ciel et que la terre se taisait assoupie, lui causait à voix basse, sans voir son visage[1]. Mais Euripide, qui connaissait l'immortelle chasseresse et qui l'aimait, loin d'essayer de découvrir, avec toute la curiosité des modernes, dans les traits hideux de la mère la face divine de son enfant, ne se sert de l'une que pour accabler l'autre.

Voici ce qu'il fait dire à la jeune fille : « Les subtiles contradictions de la déesse, je les condamne. Quand un mortel a les mains souillées d'un meurtre, quand il a aidé à un accouchement ou touché un cadavre, elle l'éloigne de son autel, comme un être impur, tandis qu'elle-même se plaît aux sacrifices humains. Il est impossible que l'épouse de Zeus, Latone, ait mis au monde un être aussi déraisonnable. (Je ne crois pas d'ailleurs que les dieux, au festin de Tantale, aient pris plaisir à manger la chair d'un enfant.) Je pense que les gens de ce pays, qui aiment à verser le sang humain, attribuent leur férocité à la déesse. Non, je ne puis admettre qu'aucune divinité fasse le mal[2]. »

Après une déclaration aussi catégorique, il est entendu que les jeunes gens tombés entre les mains de celle qui l'a prononcée ne courront pas de danger sérieux. Il importe cependant que nous craignions pour leur vie. Cette crainte est nécessaire pour que nous suivions d'un œil attentif le cours ingénieux du drame. Euripide a senti qu'en cette occasion un artifice était indispensable. Iphigénie a vu en songe que son frère Oreste était mort. Elle sera impitoyable pour les Grecs qui le lui ont tué. Son ressentiment fraternel se vengera d'eux. Elle les immolera, non pas à la déesse, mais à elle-même. D'ailleurs Agamemnon, son père, ne l'a-t-il pas conduite au sacrifice? Ne l'a-t-il pas frappée au cou comme une génisse? En remuant ainsi son douloureux passé[3], Iphigénie ranime en elle des souvenirs endormis, qui aigrissent son âme et y font naître la haine. Ainsi, nous serons délicieusement inquiets jusqu'au dénouement. Notre inquiétude ne sera ni violente ni sérieuse; elle n'en sera pas moins réelle[4]. Car Euripide sait faire vibrer les fibres les plus superficielles comme les plus profondes de notre cœur. Ici, sa touche est

1. *Hippolyte*, v. 17 sqq., v. 84 sqq.
2. *Iphigénie en Tauride*, v 380-391.
3. *Ibid.*, v. 344 sqq.
4. Cf. H. Weil, *Préface de la tragédie*.

légère. Il y a de la fantaisie dans le jeu de ce virtuose, une fantaisie qui s'amuse et qui s'attarde[1].

La vieille idole de Tauride lui a servi de prétexte pour réunir les deux enfants d'Agamemnon. Après l'admirable reconnaissance de la sœur et du frère, la statue toujours sur la scène devient vite encombrante. Mais pour remonter si haut dans les brumes du Nord, ne fallait-il pas aux deux Grecs une raison plausible? L'objet était étrange, suffisamment merveilleux. Quand le poète en a tiré le parti désirable, Iphigénie s'efforce de le faire disparaître. Elle prend dans ses bras cet accessoire de théâtre[2] qu'Oreste et Pylade déposent sans beaucoup de respect dans quelque coin de leur navire[3].

***

Souvent Euripide conserve intacte la légende, mais, comme il la juge inacceptable, il s'efforce de la rendre odieuse. C'est ce qui donne à son *Électre* un caractère particulier. Il a écrit sa pièce après les *Choéphores* d'Eschyle et probablement après l'*Électre* de Sophocle[4]. L'originalité lui était donc presque interdite. Chose remarquable cependant, son drame ne ressemble pas à celui de ses prédécesseurs. Ce sont les mêmes personnages, et on les reconnaît à peine, tant l'esprit qui les anime est différent. Mais ces modifications lui ont coûté de la peine et on la voit trop.

Oreste, sur l'ordre d'Apollon, doit tuer sa mère, qui avait assassiné Agamemnon. C'est la dure loi du talion, dont les générations anté-

1. Se rappeler la longue stichomythie, vers 492-569, où Iphigénie interroge son frère sans le connaître. Rien n'est plus artificiel ni plus délicat que cet art-là. Comparer *Ion*, v. 255-369, où la situation est retournée, et dans la même tragédie les vers 517-562. Mais en ce dernier passage, le dialogue où le poète jongle si adroitement avec les trochées, est nuancé de l'ironie comique, qui est un des charmes de l'*Hélène*.

2. *Iphig. en Tauride*, v. 1157 sqq.

3. *Ibid.*, v. 1384 sq.

4. Wilamowitz (*Die beiden Elektren*, Hermes, 1883, XVIII, p. 214 sqq.) a soutenu, il est vrai, que l'*Électre* d'Euripide avait précédé celle de Sophocle, mais pour qui a lu les quatre pages si décisives d'O. Ribbeck (*Zu Sophocles' und Euripides' Electra, Leipziger Studien*, VIII, p. 382) le doute n'est plus guère possible, et la thèse contraire semble la vraie. Kaibel, dans son *Electra*, est pour d'autres raisons de la même opinion que Ribbeck. Cf. Hugo Steiger, *Warum schrieb Euripides seine Elektra*, dans le *Philologus*, vol. LVI, 1897, p. 561-600. On trouvera en tête de cet article une liste des noms de ceux qui ont discuté cette question des deux *Électre*, une de celles sur laquelle on a beaucoup écrit depuis vingt-cinq ans. Pour Steiger, aucun doute n'est possible : Euripide a écrit sa pièce contre Sophocle et surtout contre Apollon. C'est bien mon avis.

rieures s'étaient accommodées, et dont s'indignent la conscience et le cœur d'Euripide. Aussi s'est-il appliqué à nous montrer comme l'oracle du dieu est criminel. La façon dont il a compris son sujet marque son intention.

Chez lui, Clytemnestre n'est plus la femme inhumaine de l'*Orestie*. Si elle est criminelle, depuis sa faute elle n'est pas heureuse[1]. Elle sait que le peuple parle mal d'elle et elle en souffre[2]. Elle dérobe sa vie et ses actes aux regards malveillants qui lui pèsent[3]. Elle est inquiète, presque honteuse. L'amour maternel n'est pas entièrement éteint en son cœur, puisqu'elle ne peut retenir quelques soupirs à la vue du dénuement misérable où languit sa fille, et il n'est pas certain, comme on l'a dit, que ses bons sentiments soient simulés[4]. Mais le spectacle d'une Clytemnestre, qui a des regrets et presque des remords, est une chose si surprenante dans le théâtre grec, qu'on a eu presque raison de se défier de sa sincérité. Être complexe, douloureux et révolté, qu'a exaspéré la présence au foyer conjugal d'une rivale[5], quand déjà le meurtre de sa fille Iphigénie lui avait percé le cœur[6], Clytemnestre n'a pu tuer son mari que dans l'égarement, sans goûter comme dans Eschyle une joie mauvaise à préparer sa mort, sans jouer avec le malheureux avant de l'assassiner. Est-il certain d'ailleurs qu'elle ait pris une part effective au meurtre? Égisthe n'a-t-il pas pu le commettre seul, comme dans Homère[7]?

Euripide est très indécis sur ce point important. Tantôt Clytemnestre tue son mari elle-même, tantôt elle le fait tuer par d'autres[8]. Pour

1. *Électre*, v. 1105 sq.
2. *Ibid.*, v. 1013 sqq.
3. *Ibid.*, v. 640 sqq. Au vers 641 je lis ἐν σκότῳ avec Heimsoeth.
4. *Ibid.*, v. 1105-1131. Voir la note de Weil sur ce passage. Pour moi, le doute n'est pas possible : Clytemnestre est sincère. Serait-elle venue voir sa fille dans la cabane où elle demeure, si elle ne s'intéressait pas encore à son sort? Sans doute, Électre prévoit, v. 658, que sa mère versera des larmes hypocrites en l'apercevant. Mais la haine d'Électre est aveugle.
5. *Ibid.*, v. 1030 sqq.
6. *Ibid.*, v. 1020 sqq.
7. Cf. *Odyssée*, III, v. 194, IV, v. 529, où il est dit que le guet-apens a été imaginé par Égisthe. Clytemnestre ne se mêle de rien, et à son retour Oreste n'a pas à la punir. Il est vrai que dans d'autres endroits, *Odyssée*, III, v. 92, v. 310, XI, v. 410, l'épouse aide l'amant, mais jamais elle ne tue elle-même. Sur ce point délicat, cf. P. Mazon, *L'Orestie d'Eschyle*, p. XXI sq.
8. Dans le prologue du drame, v. 9 sq., Euripide déclare expressément que Clytemnestre tendit le piège et qu'Égisthe frappa. L'opposition entre δόλῳ et χερί est très nette. Plus loin, v. 1046 sqq., pour expliquer sa conduite, Clytemnestre affirme qu'elle a dû s'adresser aux ennemis de son mari, pour trouver quelqu'un qui consentît à

laisser faire son amant, elle ne manquait pas de prétextes, ni même de raisons. Ainsi, sa mort nous paraîtra presque discutable. Comme c'est son fils qui la tue, cette mort nous fera horreur. C'est précisément ce que veut Euripide.

Oreste, à son tour, loin d'être l'impérieux exécuteur des arrêts du destin, comme Eschyle nous le montre, est un malheureux qui, forcé par une puissance supérieure de commettre un crime abominable, hésite, avance, recule, ne sait à quoi s'arrêter. Il est si peu convaincu de la justice de sa mission que, sur le point de l'accomplir, il juge insensé l'oracle qui la lui prescrit[1]. Il craint même qu'un démon malfaisant n'ait emprunté les traits d'Apollon, pour lui donner du haut du trépied fatidique l'ordre qui révolte si profondément sa conscience et sa raison[2]. Avec de telles idées, osons le dire, son parricide n'est pas vraisemblable, mais Euripide n'a pas pu l'en dispenser, puisque la tradition exigeait qu'Oreste tuât sa mère. Il ne restait au poète qu'à donner à l'assassin une âme moins inquiète. Il a fait tout le contraire.

Quand le meurtre est accompli, le jeune homme en est si ému, qu'il ne peut s'empêcher, comme ces assassins que leur crime étouffe, de nous le décrire. On sent que le malheureux en conservera un souvenir ineffaçable, et que l'idée fixe ne tardera pas à troubler son cerveau : Clytemnestre écartait ses vêtements; elle découvrait son sein devant le glaive; elle se traînait à genoux; il sentait son cœur se fondre; elle le suppliait de ne pas la tuer; le fer s'échappait de sa main. Il était si bouleversé, l'horreur avait si complètement troublé son être, qu'il ne put frapper sa mère qu'en s'enveloppant la tête de son manteau, pour ne pas la voir[3].

A ce moment, avec une férocité effrayante, Électre s'écrie, en coupant la parole à son frère : « Et moi, je t'encourageais à la tuer, et je t'ai aidé à enfoncer l'épée[4]. » La jeune fille est tout entière dans cette déclaration. Jamais Euripide n'a imaginé de créature plus ulcérée. Est-

participer au meurtre. Cela ne signifie-t-il pas qu'elle en a été l'instigatrice et Egisthe l'exécuteur? Mais dans Eschyle, c'est l'amant qui prépare le meurtre et l'épouse qui porte les coups de hache. A son tour, le chœur de l'*Électre*, v. 1159 sqq., racontera les choses de la même manière. La contradiction est flagrante.

1. *Électre*, v. 971.

2. *Ibid.*, v. 979 sqq. — Le soupçon qu'un mauvais génie ait emprunté la voix d'Apollon est répété dans l'*Oreste*, v. 1668 sq.

3. *Ibid.*, v. 1205 sqq.

4. *Ibid.*, v. 1224 sq.

ce pour mieux accuser sa méchanceté par le contraste, qu'il nous la présente au commencement du drame, sous le costume d'une paysanne, vaquant aux occupations simples des villageois, quand l'éclat amorti des étoiles s'efface à l'aurore dans le ciel qui blanchit[1]? Transportée dans la cabane du Laboureur, la fille d'Agamemnon nous apparaît d'abord plus humble que d'ordinaire. Nous nous attendons, dans ce décor reposant, à la trouver plus douce. Et, en effet, au bruit assoupi des fontaines[2], dans la fraîcheur qu'elles exhalent, nous l'entendons causer avec l'obscur compagnon de sa vie déchue, sur un ton d'amitié tranquille et confiante[3]. Et la scène est charmante. Mais le moindre souvenir du passé change aussitôt la jeune fille en une mégère impitoyable, qui ne pense qu'à tuer sa mère, qui vit dans cette pensée et s'y complaît, comme dans un rêve[4]. Pour le réaliser, elle ne recule devant rien. Elle sait que Clytemnestre a encore quelque affection pour elle, et c'est sur cette affection qu'elle compte, pour l'attirer dans le guet-apens où elle succombera[5]. Sa perfidie est odieuse. Impudente, cruelle et même répugnante, comme les bêtes qui s'acharnent sur les morts, elle ne craint pas, quand Égisthe a été tué, d'insulter son cadavre. D'abord, elle a honte d'avoir cette pensée, mais la tentation est trop séduisante pour sa haine, et elle semble n'y résister que pour accroître le plaisir malsain qu'elle aura d'y céder[6]. Elle sent que sa conduite est révoltante, et elle le dit, pour bien marquer qu'elle l'est en effet. Quand elle a pris toutes ces précautions, pour que son acte, selon l'intention évidente de l'auteur, soulève l'indignation des spectateurs les plus insensibles, elle épanche à longs traits son fiel sur le mort[7]. Espérons qu'au théâtre le discours n'a pas été écouté sans protestations. Aujourd'hui, nous ne le lisons pas sans malaise.

Il est certain qu'Euripide n'a modifié si profondément le caractère de ses personnages, que parce qu'à ses yeux la légende où ils se meuvent ne peut être conservée. En faisant de Clytemnestre un être qui n'est pas sans remords et sans quelques restes de tendresse, il cherche à nous intéresser à la victime, ou du moins à diminuer l'aversion que

1. *Électre*, v. 54 sqq.
2. *Ibid.*, v. 77 sq.
3. *Ibid.*, v. 67 sqq.
4. *Ibid.*, v. 281, 647, 967 sqq.
5. *Ibid.*, v. 656.
6. *Ibid.*, v. 900 sqq.
7. *Ibid.*, v. 907-956.

nous ressentons contre elle. Mais il agit avec précaution. Clytemnestre n'avait pas une bonne réputation dans l'Antiquité et il aurait été imprudent de la rendre trop sympathique : on ne l'aurait pas reconnue. Il nous apitoie ensuite sur Oreste, que l'ordre du dieu remplit d'épouvante, car, s'il ne peut s'y soustraire, le fils d'Agamemnon a des idées trop humaines pour ne pas comprendre, comme nous, que le parricide vers lequel il est entraîné est toujours, quelles qu'en soient les raisons, un crime monstrueux. Enfin, en grandissant jusqu'à l'outrer la méchanceté d'Électre, Euripide veut que nous nous révoltions avec lui contre le dieu, qui métamorphose en êtres féroces ceux que la nature plus douce a faits compatissants et tendres. Car il y a de vraies jeunes filles dans son théâtre, celles que les dieux ont laissées croître seules, comme des fleurs. Celle-ci, dès ses jeunes années, a été desséchée jusqu'aux racines par le souffle de l'oracle delphique. Elle a connu l'ordre impie. Elle a grandi dans la haine. Elle n'a plus rien de ce qui fait le charme de ses compagnes, la grâce, la réserve. C'est un monstre véritable. Aussi le poète a-t-il voulu, au risque de violer toute vraisemblance, qu'Électre fût dans son drame un personnage plus agissant que le faible Oreste. Et il a soin, selon son habitude, de remarquer lui-même[1] cette singularité d'ailleurs contestable, de peur que nous ne nous en apercevions pas.

*
* *

Jusqu'ici nous l'avons vu rester fidèle à la légende : il la conserve et la critique. Il pouvait aussi essayer de la modifier, en l'adaptant aux idées contemporaines. Mais ces rajeunissements n'étaient pas toujours aisés. On en jugera par un rapide examen de son *Oreste*, drame touffu, inégal, plein de beautés de premier ordre et de faiblesses indéniables.

C'est une des pièces de son théâtre qu'on a le plus souvent

1. *Électre*, 1303 sq. Ici Électre se demande avec surprise comment sans y être forcée par aucun oracle elle a pu commettre un parricide. Nous nous le demandons avec elle. Plus haut, v. 1203 sqq., le poète affirme qu'Oreste n'aurait jamais tué Clytemnestre, s'il n'y avait été poussé par sa sœur. — Il est curieux de noter que, quatre ans plus tard, dans l'*Oreste*, Électre, qui n'est plus aussi odieuse, prétend, v. 33, que dans son crime elle fut aidée par Pylade. Or, cela n'est pas vrai. Pylade, qui dans l'*Électre* est un personnage muet, n'a pu jouer un rôle actif dans l'assassinat. Mais il y était présent. Cela suffit pour que la jeune fille le cite comme son complice, afin de diminuer sa faute. Les spectateurs ne pouvaient se souvenir assez nettement des faits, pour s'apercevoir du mensonge. Je ne crois pas qu'il faille avec Herwerden retrancher ce vers. Il peut être conservé, mais il a besoin d'être expliqué.

reprise. L'Antiquité l'a beaucoup lue[1]. Elle plaisait donc plus que les autres. De nos jours, malgré ses défauts, et je dirais volontiers à cause même de ses imperfections, qui lui donnent tant de ressemblance avec les œuvres tourmentées des modernes, elle reste très attirante.

Elle est composée de deux parties aussi différentes qu'inégales en mérite[2]. Dans la première, Euripide refait à sa façon la tragédie des *Euménides*, et si l'on peut regretter la formidable apparition des Furies, qui causaient tant d'épouvante aux contemporains d'Eschyle, les remords du meurtrier, ses terreurs, ses hallucinations rendent la scène beaucoup plus humaine et singulièrement émouvante[3]. Dans la seconde partie, au contraire, après qu'Oreste et sa sœur, condamnés à mort par l'assemblée du peuple argien, paraissent sur le point de succomber, la pièce par un brusque revirement tourne au mélodrame, où les événements imprévus se croisent et s'entremêlent. Nous les suivons d'un œil amusé, nous demandant où l'auteur nous entraîne. Notre curiosité veut savoir quelle fin raisonnable il pourra trouver à des événements qui le sont si peu. Quand Oreste, Électre, Pylade, Ménélas, Hermione, Hélène et son eunuque se sont assez fatigués à courir les uns après les autres pour s'entretuer, sans jamais s'atteindre, Apollon apparaît qui les calme et leur permet de reprendre haleine. Il devait bien cela à Oreste, qui presque toujours en scène depuis le premier vers s'arrête enfin exténué.

Voilà pour le côté extérieur du drame. Si nous essayons d'en comprendre l'idée principale, au lieu d'y admirer l'unité reposante des œuvres classiques, nous serons surpris du désordre qu'il renferme. Tendances opposées, inventions inconciliables, mélange audacieux du présent et du passé, tout s'y heurte sans se fondre. Aux prises avec une tradition surannée, dont il voulait tirer un drame moderne, Euripide a été quelquefois dominé par elle, par ses souvenirs, par la force même de la tradition. Mais, par un effet opposé, il viole aussi la légende, en y insérant des éléments de nature différente, empruntés à la vie contemporaine. Sur le fonds déjà vieilli du passé, ces éléments font des taches, comme des étoffes trop neuves.

1. Ce drame faisait partie, avec l'*Hécube* et les *Phéniciennes*, de la trilogie byzantine, et comme tel il nous a été conservé dans un grand nombre de manuscrits.

2. *Oreste*, v. 1-1097, v. 1097-1693.

3. Les Furies dans ce drame ne sont plus que des visions d'esprit malade; cf. v. 255 sqq., v. 311 sqq. et surtout v. 395 sqq. où est défini le mot σύνεσις, que le public de 408 risquait de ne pas comprendre.

De même que dans l'*Électre,* il veut prouver qu'Apollon, pour avoir ordonné à un fils de tuer celle qui l'a mis au monde, est un criminel. Comme corollaire de ce principe, il soutiendra qu'Oreste ne peut avoir commis de faute, puisqu'il a obéi à un dieu. Et il n'oubliera pas, pour nous faire détester ce dieu, de nous apitoyer sur le parricide. Si Oreste est si malheureux, si la démence a troublé son cerveau, si nous le voyons pâle, hagard, les yeux fous, les cheveux en désordre, couché sur le petit lit aux pieds duquel sa sœur est tristement assise[1], c'est parce qu'il a commis un crime exécrable qu'une divinité lui imposait. Telle est la donnée fondamentale du drame. Mais, en la développant, Euripide rencontre sur son chemin une foule d'idées secondaires, voisines, opposées, qui l'attirent. Sa fantaisie sollicitée, caressée par tous les souffles qui passent, se laisse entraîner par eux. Son inconstance se prête à toutes les tentations. Il dévie de la ligne droite, il s'en éloigne, il s'en écarte jusqu'à marcher en une direction contraire. Il ne paraît pas toujours se rendre compte de ces contradictions. Relevons-en quelques-unes.

Il n'est pas douteux pour Euripide qu'Oreste ait eu tort de tuer sa mère. Bien qu'il ait agi sur l'ordre de Loxias, son acte est déplorable[2], exécrable[3], honteux[4], impie[5], et Agamemnon lui-même aurait conjuré son fils de ne pas le commettre[6].

Cependant, quand le peuple d'Argos se réunit sur l'agora pour juger le parricide, le poète prodigue ses louanges à l'honnête Laboureur qui conseille de couronner le meurtrier[7]. Au contraire, il est très sévère pour le démagogue qui propose de le punir[8]. Qu'est-ce à dire? Si l'acte d'Oreste mérite une récompense, pourquoi l'avoir blâmé avec les épithètes les plus variées? S'il doit être châtié, pourquoi montrer sous un jour si défavorable celui qui le condamne?

Il y a là quelque incohérence. Sans doute, Apollon est le vrai coupable, le seul. Mais si la responsabilité du crime doit lui être

1. Aristophane de Byzance donne lui-même dans l'*Argument* ces précieux détails de mise en scène.
2. *Oreste,* v. 192.
3. *Ibid.,* v. 162 et 192.
4. *Ibid.,* v. 600.
5. *Ibid.,* v. 286 et 374.
6. *Ibid.,* v. 288 sqq.
7. *Ibid.,* v. 917 sqq.
8. *Ibid.,* v. 902 sqq.

entièrement imputée[1], Oreste, en perçant le sein maternel, n'en a pas moins commis une action détestable. Les raisons du Laboureur n'y changent rien. Quand il propose dans l'assemblée de couronner l'assassin[2], il a l'air de se moquer de nous.

La raideur de cet homme est aussi révoltante que sa morale. Il n'est pas accessible à la pitié. Comment ne voit-il pas qu'il est un contemporain attardé d'un âge disparu, que le monde a changé autour de lui, qu'il n'est plus à sa place dans le théâtre d'Euripide, puisque, comme celui-ci l'a remarqué, il n'est glorieux en aucun cas pour un fils de tuer sa mère[3]? Mais ce paysan a si peur de paraître déroger à ses principes, et de céder à la morale relâchée de son temps, qu'il ne se contente pas de l'acquittement du prévenu, et qu'il demande pour lui une récompense. Ne sent-il pas que sa proposition est irrecevable, odieuse, et surtout inopportune? Par son exagération elle rend très acceptable celle du pseudo-Cléophon : plutôt que de couronner Oreste, nous serions disposés à le lapider. C'est donc le démagogue, l'effréné bavard[4] qui a raison contre le sage citoyen. Est-ce bien ce que voulait Euripide? Assurément non.

Comment expliquer sa maladresse? C'est que le personnage d'Oreste est double et qu'il ne semble pas s'en être aperçu. Il nous montre d'abord un dieu inexorable, un fils meurtrier que le remords agite de sombres fureurs. Il rajeunit ainsi très heureusement les *Euménides*. Mais il va plus loin.

Comme un personnage de Dumas, Oreste revendique hautement le droit de tuer la femme qui a failli[5]. Cette prétention que personne n'a jamais soutenue sur un théâtre moderne sans soulever de vives protestations, est d'autant plus atroce dans sa bouche qu'il oublie un peu légèrement que la victime est sa propre mère. Nous nous le rappelons pour lui. Contre ses paroles notre raison regimbe de toute sa force. Nous ne pouvons les prendre au sérieux. Nous y voyons un argument désespéré de prévenu réduit aux abois. Mais pourquoi l'honnête homme du drame reprend-il ce raisonnement misérable[6]?

1. *Oreste*, v. 591 sqq. Cf. v. 413 sqq.
2. *Ibid.*, v. 923 sq.
3. *Ibid.*, v. 30.
4. Ἀθυρόγλωσσος, v. 903.
5. *Ibid.*, v. 566 sqq.
6. *Ibid.*, v. 923 sqq.

Pourquoi, non content de s'en déclarer convaincu, veut-il que nous acquittions le meurtrier et que nous lui soyons reconnaissants de son parricide? Pourquoi, pour nous y inviter et pour nous rendre la chose plus aisée, Euripide ajoute-t-il que tous les gens de bien, sinon les autres, furent charmés en entendant son Laboureur défendre avec tant d'énergie la cause de l'honnêteté[1]? Leur exemple ne nous séduit guère. Nous persistons dans notre réprobation. S'il faut avoir au cœur pareille férocité pour être homme de bien, nous préférons ne pas l'être.

Nous saisissons sur le vif le caractère même du génie du poète. Son inquiétude le pousse dans les directions les plus contraires. Ne lui demandons pas de bien coordonner ses idées. Le don qu'il a de se passionner y répugne. Ce qui lui paraît nouveau, il le cherche, le suit, le développe. Mais souvent il ne remarque pas que cette nouveauté même s'accorde mal avec le fonds légendaire et presque immuable de ses pièces. Oreste vengeur de tous les maris trompés du ve siècle! Mieux que cela : Oreste vengeur de tous les hoplites athéniens dont, depuis plus de vingt ans que durait la guerre, les femmes, laissées seules au foyer, n'avaient pas été sages[2]! Quel joli thème pour Euripide! Comme, à force de tourmenter la légende, il est arrivé à lui donner une actualité imprévue! Il a été si séduit de sa trouvaille, qu'il n'a pas vu que son héros n'était pas marié lui-même, et que par conséquent il était peu qualifié pour prendre en main la défense des époux malheureux, qu'il n'avait que vingt ans et qu'à cet âge on a en tête, même en Grèce, des idées moins sanguinaires, qu'enfin il était le fils de celle qu'il tue. Cette dernière circonstance n'est pourtant pas négligeable.

Ne tenons pas rigueur au poète de sa méprise. Elle est pardonnable, et surtout intéressante. En nous présentant son héros à la fois comme un exécuteur des ordres d'Apollon et comme un brutal vengeur de la foi conjugale, il réunissait dans un seul être deux personnages d'époque très différente, qu'il était impossible d'accorder entre eux. Car, s'il a tué sur l'ordre d'un dieu, Oreste doit s'en tenir à cet excellente excuse et n'en pas chercher d'autre. Elle nous fait remonter à un temps lointain où l'homme se substituait à la divinité pour accomplir ses prescriptions. Mais s'il ajoute que la loi, pour ainsi dire,

1. *Oreste*, v. 930.
2. Je vois dans les vers 926-9 une allusion très nette aux faits contemporains.

a armé son bras, et que par son acte sanglant il a contribué à la faire respecter, il devient subitement un contemporain d'Euphilétos, auquel Lysias souffle son adroite défense. C'est ainsi, on s'en souvient, que cet époux outragé expliquait devant les juges pourquoi il avait tué l'amant de sa femme[1]. Mais à l'époque homérique, qui est voisine de celle d'Oreste, Ulysse ne connaissait pas encore ces raisons-là. Quand il massacrait les servantes qui s'étaient oubliées avec les prétendants, sa férocité agissait seule. Il ne se donnait pas comme un défenseur de la loi. Car il est remarquable que plus les hommes se sont civilisés, plus sur ce point elle est devenue barbare.

Veut-on un autre exemple d'incohérence? — Oreste, nous dit Euripide, doit comparaître devant l'Aréopage[2]. Les dieux rendront leur jugement; l'accusé, à égalité de voix, sera absous[3]; délivré de ses épreuves, il pourra enfin vivre heureux. Telle est la prédiction d'Apollon que les Dioscures avaient déjà faite[4].

Une objection vient à l'esprit. Puisque Euripide nous a tant de fois répété qu'Oreste n'était pas coupable, qu'Apollon avait ordonné au jeune homme de tuer sa mère, que le dieu seul était criminel[5], puisque Hélène[6], Électre[7], Ménélas[8], Castor et Pollux eux-mêmes[9] ont reconnu que la responsabilité du meurtre devait être rejetée uniquement sur Loxias, on ne voit pas bien la nécessité de l'intervention de l'Aréopage en cette affaire, sinon parce que ce tribunal avait été déjà convoqué par Eschyle. Mais dans les *Euménides*, le jugement des dieux termine l'*Orestie* avec logique et grandeur. Chez Euripide, ce n'est plus qu'un dénouement postiche. Il ressemble assez à ces imitations d'érudits qui ont de la lecture et des souvenirs. Cela ne suffit pas à donner de l'imprévu et de la vie à leurs œuvres. Et pour juger un être qu'on a si souvent proclamé irresponsable, qu'elle nécessité y avait-il de réunir une seconde fois sur la colline sacrée une assemblée aussi auguste?

1. Lysias, *Sur le meurtre d'Ératosthène*, 26 : Οὐκ ἐγώ σε ἀποκτενῶ, ἀλλ' ὁ τῆς πόλεως νόμος, κτλ.
2. *Oreste*, v. 1648 sqq.
3. *Électre*, v. 1265 sq.
4. *Ibid.*, v. 1254 sqq.
5. *Oreste*., v. 28 sqq., v. 160, v. 283 sqq., v. 337 sqq., v. 416, v. 591 sqq.
6. *Ibid.*, v. 75 sq., v. 121.
7. *Ibid.*, v. 162, v. 191 sqq.
8. *Ibid.*, v. 417.
9. *Électre*, v. 1245 sq., v. 1296 sq.

D'autant plus qu'Oreste a déjà comparu devant le peuple d'Argos. Il y aura donc deux jugements contradictoires, l'un rendu par les hommes ne sera pas exécuté, l'autre prononcé par les dieux le sera. Mais les Argiens n'ont-il pas eu raison d'être sévères? Sans doute, les dieux leur donneront tort. On voudrait connaître leurs raisons. Car de deux choses l'une, ou Oreste a tué d'après sa propre impulsion, et son crime relève des tribunaux humains, ou ce crime lui a été imposé par un dieu, et les dieux, si l'on y tient beaucoup, seront ses juges. On ne peut sortir de ce dilemme. Or, puisque Oreste s'est soumis au tribunal d'Argos, n'est-ce pas une preuve qu'il en reconnaissait la compétence, et, puisqu'il a été condamné[1], ne devait-il pas subir sa peine? On alléguera qu'elle était dure. Mais, au théâtre, on trouve sans peine des accommodements. Oreste ne s'était-il pas déjà tiré adroitement d'affaire? Avec l'aide de Pylade, et grâce à la fourberie d'Électre, n'avait-il pas déjà pris Hermione comme otage? Sa vie était assurée. Il ne pouvait pas demander autre chose, et puisque la pièce avait une conclusion, il devait s'en tenir là.

* * *

Il n'était donc pas facile de modifier les légendes pour les rendre plus conformes à la pensée du jour. Aussi Euripide se contente-t-il de prendre le plus souvent son sujet à peu près tel que la tradition le lui transmet. Il se dédommage de la contrainte qu'il subit, en protestant contre les dieux qu'il met en scène. Cette protestation peut être très courte. On ne la remarque pas toujours en une première lecture. Il importe cependant de la souligner avec soin, puisqu'elle donne à l'ouvrage entier, dans lequel elle se dissimule, sa véritable signification.

Les *Bacchantes* sont-elles l'œuvre d'un croyant? De bons esprits l'ont admis[2] et l'admettent encore[3]. Leur erreur est certaine. En regardant attentivement la pièce, il est aisé de découvrir la pensée de celui qui l'a faite[4].

1. Il est à remarquer que dans sa défense, dont le messager rapporte les principaux arguments, v. 931 sqq., Oreste ne fait pas la moindre allusion à l'ordre divin qui l'absout. C'est un plaideur ordinaire, qui cherche par les raisons usitées en pareil cas, à obtenir son acquittement.

2. En particulier, Patin, O. Müller, Rohde.

3. Gomperz, *ouvrage cité*, vol. II, p. 14 sq.

4. Sur ce point assez délicat, cf. H. Weil, *Études sur le drame antique*, p. 106 sqq., et W. Nestle, *Die Bacchen des Euripides*, *Philologus*, 1899, p. 362 sqq.

Nous savons qu'elle a été jouée trois ans après l'*Oreste*, qui est traversé d'un bout à l'autre d'un souffle rationaliste. Comment les *Bacchantes* seraient-elles conçues dans un esprit différent? Change-t-on facilement d'idée, quand on a plus de soixante-dix ans? C'était l'âge d'Euripide, quand il écrivait son drame. Si l'on voit quelquefois des modernes, à l'approche de la mort qu'ils redoutent, adopter des croyances qu'ils n'ont jamais eues pendant leur vie, n'oublions point que les conversions *in extremis* n'ont jamais été connues dans l'Antiquité.

Donc, on est tenté d'affirmer d'avance qu'Euripide est resté jusqu'au bout fidèle à lui-même. Cependant Penthée, dira-t-on, est sévèrement puni de son impiété. Cette punition ne pouvait pas être épargnée à l'ennemi de Dionysos. Mais qu'on fasse bien attention à un vers du drame. Lorsque Agavé, mère du roi, est enfin revenue de son furieux délire, elle s'écrie, en voyant avec horreur ses mains rougies du sang de son enfant, que son châtiment a été trop cruel. Le dieu a beau répondre qu'il l'a punie de ses outrages. Cette femme lui ferme la bouche par cette déclaration déjà rencontrée ailleurs[1] : « Les dieux ne doivent pas avoir les mêmes colères que les hommes[2]. » Et ce cri nous soulage, parce qu'il la venge du meurtre exécrable que Dionysos lui a fait commettre à son insu.

D'ailleurs, Euripide n'a-t-il pas fait de ce dieu un personnage plus vindicatif qu'il n'était nécessaire? Si les sœurs de Sémélé, qui auraient dû moins que personne douter de la divinité de son fils, ont été remplies par lui d'un délire irrésistible[3], cette punition peut être admise à la rigueur, quoiqu'elle ressemble singulièrement à une vengeance personnelle. Mais pourquoi le poète ajoute-t-il que, livrées par Dionysos aux mêmes transports, toutes les jeunes femmes de Thèbes ont quitté leurs maisons pour se joindre aux filles de Cadmos, et vivre sans abri, sur les rochers, à l'ombre des sapins verts[4]? Quelle était la faute de ces malheureuses? On ne la trouve pas.

Aussi comprend-on la fureur de Penthée contre le dieu nouveau[5]. C'est lui qui a causé la fuite des Thébaines. Grâce à lui, le roi règne

1. *Hippolyte*, v. 120. Cf. *Andromaque*, v. 1164 sq.
2. *Bacchantes*, v. 1348.
3. *Ibid.*, v. 26 sqq.
4. *Ibid.*, v. 35 sqq.
5. *Ibid.*, v. 215 sqq.

sur une ville que la moitié de sa population a soudain désertée : il a donc une raison sérieuse de le haïr. Il veut s'emparer de lui. Il se fait le défenseur de la foi conjugale en péril[1] : c'était son droit et même son devoir. Car, enfin, que font ces troupes de femmes dans la solitude[2]? Elles ont abandonné leurs maris, leurs enfants, leurs nourrissons[3]. Quel mal étrange les travaille? Pourquoi suivent-elles si passionnément le bel inconnu? Car le dieu n'était pas sans beauté. Il avait même tout ce qu'il fallait pour les séduire[4]. Avouons que les appréhensions de Penthée étaient justifiées. Pour un Grec, comme lui, elles l'étaient même plus peut-être que pour un autre. En face de cette divinité asiatique, dont l'allure était si efféminée et si inquiétante, Penthée ne reconnaissait plus la chasteté d'Artémis, ni l'impérieuse beauté d'Athèna, ni la virilité sereine de Zeus. Et ce n'était pas le teint du personnage[5], ni ses tresses blondes[6], ni ses yeux où se reflétaient toutes les grâces d'Aphrodite[7], qui pouvaient lui donner confiance.

Donc, en ce duel inégal entre le dieu et l'homme, nous sommes pour Penthée. Il semble qu'Euripide ait voulu qu'il en fût ainsi. Nous jugeons la conduite du roi légitime. Nous savons qu'il lutte contre plus fort que lui. Nous prévoyons qu'il sera écrasé. Comme les dieux, quand ils ont tort, agissent toujours ainsi à l'égard de l'homme, pour lui prouver qu'ils ont raison, la crânerie avec laquelle Penthée s'expose aux coups de son adversaire, double pour lui l'ardeur de nos préférences. Car l'homme a raison contre le dieu, et le dieu n'y peut rien. Sans doute, ce dernier triomphe de son contempteur, il lui ôte cette intelligence qui fait toute sa force[8], puis il

1. *Bacchantes*, v. 222 sqq., v. 352 sqq., v. 485 sqq.

2. Comme Weil le fait remarquer, *loc. cit.*, p. 109, il n'était pas toujours difficile d'abuser des Bacchantes : Xouthos le savait bien (cf. *Ion*, v. 550 sqq.), et si elles avaient toutes, endormies, les postures décrites complaisamment par Chérémon, *Œnée*, fragm. 14, on comprend sans peine que Xouthos se soit oublié, d'autant plus qu'il était ivre. Le témoignage de Chérémon est contredit, il est vrai, par le messager des *Bacchantes*, v. 684 sqq., mais il n'est pas difficile, toute poésie mise de côté, de savoir qui des deux a raison.

3. *Bacchantes*, v. 702.

4. *Ibid.*, v. 453 sq.

5. *Ibid.*, v. 457 sqq.

6. *Ibid.*, v. 235, cf. v. 455 sq.

7. *Ibid.*, v. 236.

8. *Ibid.*, v. 918 sqq. Penthée, comme un homme ivre dont les yeux vacillants ne peuvent se fixer sur un objet, y voit double ; réalisme adroit : c'est le dieu du vin qui trouble la raison du roi.

anéantit son corps fragile; le beau mérite, puisqu'il est dieu! Il a trop l'air dans la lutte de ménager l'aveuglement de Penthée, pour se réserver une vengeance éclatante. Mais cette vengeance ne ressemble en rien à un triomphe : son adversaire était trop faible.

Ce qui a pu faire croire qu'Euripide était converti dans ce drame à la religion traditionnelle, ce sont les passages où il déclare que les antiques croyances, celles que l'on tient des aïeux et qui sont aussi vieilles que le temps, ne peuvent être renversées par aucun argument, fût-il inventé par l'intelligence la plus avisée[1]. Ailleurs, il recommande la foi simple, la foi naïve[2]. Il y a là moins un regret qu'une condamnation, car de tous ceux qui ont lu son théâtre, qui oserait affirmer qu'à ses yeux la naïveté soit une vertu et non pas un défaut? De plus, parmi les raisons qu'il donne de croire à Dionysos, n'en peut-on pas trouver au moins une qui soit la négation même de toute foi, par l'hypocrisie qu'elle supposerait dans celui qui l'a imaginée : « Quand bien même Dionysos ne serait pas dieu, comme tu le prétends, dit Cadmos à son fils, tu devrais cependant l'appeler de ce nom, et affirmer par un pieux mensonge qu'il est né de Sémélé. Ainsi, elle aurait la gloire d'avoir enfanté un dieu, et l'honneur en rejaillirait sur toute la famille[3]. » Voilà une déclaration importante. La pensée qui l'a dictée est, par son essence même, étrangère à l'esprit du vrai croyant. Les compromissions, les calculs, les raisons louches d'intérêt, celui-ci ne les connaît pas, il les méprise, il les a en horreur. Il peut être sot, ignorant, obstiné, mais il est sincère. En prêtant un pareil langage à l'un de ses personnages, Euripide fait preuve, comme toujours, d'ingéniosité inventive et souple, mais cette ingéniosité même nous aide à découvrir le fond de son âme : il ne sait pas faire parler un croyant, parce qu'il ne croit point.

En un autre passage, choqué par un des détails du mythe, il entreprend de le corriger, pour le rendre plus acceptable. On se souvient de l'affreux calembour auquel il ne craint pas de recourir, pour expliquer comment Dionysos n'était pas né de la cuisse de Zeus[4]. S'il

1. *Bacchantes*, v. 200 sqq.
2. *Ibid.*, v. 395-401, v. 427-431.
3. *Ibid.*, v. 333 sqq. Traduction d'Hinstin. Je n'ai pas besoin de dire que je m'en suis souvent servi.
4. *Ibid.*, v. 286 sqq. : ἐν μηρῷ · ὅμηρος. D'où la remarque marginale de Racine : « Cela est bien tiré par les cheveux. »

pensait par là s'attirer la reconnaissance des fidèles du dieu, il s'abusait étrangement. Rien ne devait les troubler, ni l'invraisemblable, ni l'absurde, et l'esprit critique avec lequel il s'efforçait de leur venir en aide, n'était propre qu'à les irriter. Car la foi n'admet ni discussion, ni lumière. C'est un temple fermé où ne doit pas pénétrer l'incrédule. Les fidèles qui le fréquentent, s'accommodent de son obscurité et de son mystère. Pour les gens pieux de ce temps-là, Dionysos pouvait bien naître d'une partie quelconque du corps de Zeus, puisque Athèna s'était élancée tout armée de son cerveau[1]. Ainsi dans ses étymologies de fantaisie, Euripide nous marque combien la vraie foi lui est étrangère.

Mais il est poète, et la religion de Dionysos lui offrait une matière merveilleuse. Il l'a traitée avec une ardeur surprenante pour son âge. Sa pièce est remplie de délire bachique. Elle déborde de mystique ivresse. Il a su décrire par divination les transports qu'il ignore, et nous croyons qu'il les partage. C'est un des cas très rares où l'écrivain s'est si passionnément identifié avec son sujet, qu'on a de la peine à l'en distinguer.

De plus, car c'est le vrai moment de s'en souvenir, Euripide n'a jamais été fâché de faire plaider en un même sujet deux causes contradictoires. Rarement il y a mieux réussi. Il a si bien défendu le mysticisme et la raison, qu'on peut hésiter entre les deux, et se demander de quel côté il veut nous faire incliner. Aucun logographe n'aurait égalé l'adresse à laquelle il était parvenu vers la fin de sa vie.

Enfin — ce qui n'a pas augmenté la franchise de ses déclarations — lorsqu'il fit représenter ce drame, il ne s'adressait plus à son public habituel. A Athènes, on pouvait tout dire avec un peu de précaution. Si Euripide dépassa quelquefois les bornes, et si par ses audaces il scandalisa ses compatriotes, les regrets unanimes qu'ils manifestèrent à sa mort prouvent du moins qu'il avait su leur plaire. A Pella[2], auprès d'Archélaos, sa situation était différente. Le culte de Bacchos,

1. On peut donc naître sans mère. Il suit de là qu'Oreste a eu raison de tuer la sienne pour venger Agamemnon. Tel est l'étrange raisonnement d'Eschyle, et l'on sait avec quelle bonne foi il le développe dans les *Euménides*, v. 606, v. 657 sqq.

2. Ou peut-être, plus exactement, à Dion, au pied de l'Olympe. Cf. Diodore de Sicile, XVII, 16, 3, et le scholiaste de Démosthène, *Ambassade*, 401, 13, qui copie sans doute Diodore. Rapprocher Heuzey, *Le mont Olympe et l'Acarnanie*, p. 122 sqq. Il ne subsiste presque rien des ruines de la ville antique, si embellie par Archélaos.

qui régnait en Piérie[1], où devait errer plus tard la mère d'Alexandre avec les Mimallones et les Clodones[2], le forçait à être prudent. Mais il connaissait l'art des tempéraments. Vraiment, il aurait fallu avoir une foi bien ombrageuse pour ne pas être satisfait de la victoire finale du dieu. Sans doute, cette victoire n'était pas remportée avec toute la modération désirable. Mais, outre que les Immortels n'ont pas coutume, quand ils entrent en lutte avec les hommes, de beaucoup ménager leur faiblesse, une pareille brutalité dans le succès n'était pas faite pour déplaire à des Macédoniens.

***

Est-il impossible de trouver dans le théâtre de notre poète une pièce où il ait mis d'accord la légende avec l'idée qu'il avait de la perfection divine? En cherchant bien, je crois qu'on peut en citer une, c'est l'*Iphigénie à Aulis*. L'exception est unique. Encore faut-il comprendre ce qu'Euripide a dit dans ce drame, s'en tenir rigoureusement à ses expressions et se bien garder de dénaturer sa pensée. Elle est assez délicate pour n'avoir pas toujours été bien saisie.

Dans sa forme primitive, l'histoire du sacrifice d'Iphigénie avait un caractère de cruauté qui convenait au temps où l'on immolait aux dieux des victimes humaines. Car la jeune fille était égorgée sur l'autel d'Artémis, et ce qui rendait sa mort vraiment atroce, c'était le père lui-même qui versait, comme roi et comme prêtre, le sang de son enfant. Cela est raconté dans des strophes admirables de l'*Agamemnon*[3]. Eschyle pouvait substituer, comme l'avait déjà fait l'auteur des *Cypriaques*, une biche à la vierge douloureuse. Il ne l'a pas voulu. Comme Sophocle[4], Lucrèce[5] Horace[6] et bien d'autres poètes, il est resté fidèle à la tradition ancienne. Cette tradition, on l'a remarqué, Euripide la connaissait aussi[7]. Mais quand il écrivit sa seconde *Iphigénie*, il se garda bien de la reproduire. Des deux formes de la légende, il choisit la plus jeune, c'est-à-dire

1. *Bacchantes*, v. 409 sqq., v. 556 sqq.
2. Plutarque, *Vie d'Alexandre*, II.
3. *Agamemnon*, v. 192 sqq.
4. *Électre*, v. 530 sqq., v. 566 sqq.
5. *De natura rerum*, I, v. 85 sqq.
6. *Satires*, II, 3, v. 199 sq.
7. *Iphigénie en Tauride*, v. 360. Cf. H. Weil, Préface de l'*Iphigénie à Aulis*.

la moins odieuse, parce qu'il lui répugnait de nous raconter que l'autel de la déesse, vers laquelle l'inclinait, semble-t-il, un mystique amour, avait un jour été rougi du sang d'une jeune fille.

Mais ce sang, qui l'avait réclamé? Faisons attention à ce que dit Euripide, et surtout à ce qu'il ne dit pas. Dans les *Cypriaques*, on racontait qu'Agamemnon, ayant tué un cerf à la chasse, s'était oublié jusqu'à prétendre qu'Artémis elle-même n'aurait pas aussi bien frappé la bête. Pour se venger de cette parole offensante, la déesse arrêtait la flotte grecque et, punissant le père dans son enfant, elle ordonnait par la bouche de Calchas le sacrifice d'Iphigénie. Au moment d'être égorgée, celle-ci était transportée chez les Tauriens et une biche prenait sa place à l'autel[1].

Or, en mettant sur la scène cet épisode, Euripide fait-il jamais allusion à l'insulte que la chasseresse avait reçue d'Agamemnon? Il supprime ce détail, et cette suppression est importante. Car si la déesse n'est pas irritée contre le père, pourquoi voudrait-elle le sang de son enfant[2]? Est-il d'ailleurs bien certain qu'Artémis exige un tel sacrifice?

Le poète ne l'affirme nulle part. Jamais, en effet, et cela est très remarquable, la déesse n'exprime elle-même sa volonté, c'est toujours Calchas qui parle à sa place. Sans doute il fallait bien qu'un homme servît de porte-parole à la divinité. Mais Euripide ne dit en aucun endroit de sa tragédie que la déesse, par l'entremise du devin, voulait la mort d'Iphigénie. C'est toujours le devin qui se met en avant. C'est toujours lui qui ordonne. Ce n'est jamais Artémis.

Quand la flotte était immobile dans les eaux d'Aulis, n'est-ce pas d'abord de Calchas qu'Agamemnon anxieux a l'idée de solliciter l'avis[3]? Si le père songe à renvoyer sa fille, au moment où elle arrive, n'en est-il pas empêché par la crainte que Calchas ne révèle sa réponse aux soldats[4], et qu'Ulysse ne leur fasse connaître les oracles de

1. Voir les *Cyclicorum poetarum fragmenta*, p. 582 de l'Homère de Didot. Comparer Sophocle, *Électre*, v. 566 sqq.

2. Dans l'*Iphigénie en Tauride*, v. 20 sqq. (Cf. Cicéron, *De offic.*, III, xxv.) Euripide dit qu'Agamemnon avait fait vœu, l'année de la naissance de sa fille, de consacrer à la déesse ce que cette année-là avait produit de plus beau. Après ce vœu innocent, est-ce que le sang d'Iphigénie était dû nécessairement à Artémis? Calchas seul attribua l'excellence de la beauté, τὸ καλλιστεῖον ἀναφέρων, à la jeune fille et réclama sa mort. La parenthèse est significative : c'est le devin qui exige, non la déesse.

3. *Iphigénie à Aulis*, v. 89 sqq. Cf. *ibid.*, 358 sq., v. 746 sqq.

4. *Ibid.*, v. 518.

Calchas[1] ? Dès que Clytemnestre sait enfin quels sont les projets de son mari : « Pourquoi, demande-t-elle à Achille, veut-il tuer sa fille? Qui le pousse à ce crime ? » L'autre répond : « C'est la volonté d'une divinité, du moins Calchas le dit[2]. » Par la forme même que le poète donne à son affirmation, il nous invite à la méfiance. Sa pensée entière il nous la dévoile un peu plus loin. « Quelles prières pourras-tu faire, dit en effet Clytemnestre à son mari, quand tu immoleras ta fille ? Quels biens demanderas-tu aux dieux en égorgeant ton enfant? Et moi, que leur demanderai-je ? Ne serait-ce pas les croire insensés que de solliciter leur bienveillance pour des assassins[3] ? »

Sans doute, quand elle marche volontairement à la mort, Iphigénie croit à la réalité de l'ordre divin[4]. Cela est nécessaire. Si elle avait eu des doutes, la pièce était détruite. Disons toutefois que même à ses derniers instants, par un artifice volontaire de celui qui la fait parler, elle ne s'exprime pas toujours comme si elle croyait exclusivement qu'Artémis est celle qui la tue. Il semble qu'elle veuille la ménager, et qu'elle ait de la répugnance à lui attribuer sa mort. Il y a là un art un peu subtil, que des yeux exercés savent apercevoir. « Si Artémis demande mon sang[5], » dit-elle, et ailleurs, « si elle le veut ainsi[6], conduisez-moi à la déesse. » Mais cette traduction elle-même est très inexacte. Elle ne contient juste que la moitié de la pensée entière. Les mêmes paroles expriment aussi bien un doute[7] qu'une affirmation. Pour le peuple qui voit mourir l'héroïne et qui la pleure, elle affirme. Pour les gens perspicaces, c'est autre chose.

La conclusion très nette qu'il faut tirer de ces expressions, sans compter les déclarations personnelles de l'auteur, c'est que la mort de la jeune fille n'est pas imputable à la déesse, mais à Calchas. Or, qu'est-ce qu'un devin? Un être ambitieux, inutile, malfaisant même[8]. Euripide, qui n'a jamais ménagé leur engeance[9], ajoute pour nous

1. *Iphigénie à Aulis*, v. 528 sqq.
2. *Ibid.*, v. 879 : Θέσφαθ' ὥς γέ φησι Κάλχας. C'est la seule particule γε qui donne à la phrase d'Achille toute sa signification.
3. *Ibid.*, 1185 sqq.
4. *Ibid.*, v. 1475 sqq. Comparez ce que répond le chœur, v. 1510. Notez cependant au vers 1525, la remarque de Weil au mot χαρεῖσα, qui peut avoir une signification hypothétique et qui, en tout cas, n'a pas le sens de χαίρουσα.
5. *Ibid.*, v. 1395 : εἰ δ'ἐβουλήθη.
6. *Ibid.*, v. 1556 : εἴπερ ἐστὶ θέσφατον τόδε.
7. Si, du moins, il est vrai que...
8. *Ibid.*, v. 520 sq.
9. *Infra*, chap. IV, § v.

édifier que, si par hasard ils trouvent une réponse juste, ils mélangent toujours un grand nombre de mensonges aux quelques vérités qui leur échappent[1]. Cela n'est-il pas significatif? Dans la pensée du poète, le sacrifice d'Iphigénie n'est qu'une invention cruelle des prêtres, dont Artémis n'est point responsable. Aussi, quand le couteau est levé sur la jeune fille, la déesse la remplace par une victime ordinaire. Elle ne veut pas que son autel soit souillé[2]. Elle s'ingénie à dérober Iphigénie à la cruauté des hommes[3].

Ainsi le sacrifice qui révoltait Lucrèce révolte aussi Euripide. Mais si le poète latin exprime crûment son horreur, c'est qu'il veut montrer à quels crimes la superstition servait de prétexte. Il choisit donc la variante la plus odieuse du récit. La situation du tragique était infiniment plus délicate. Il en était de même de son sens du divin. La légende lui fournissait un sujet de drame, qu'il a su faire admirable. Mais comme, même en l'état où il la trouvait dans les poèmes cycliques, elle était inconciliable avec les idées qu'il avait des dieux, sans nous prévenir, il la retouche avec tant d'adresse sur un seul point, que son sujet reste intact, et que la divinité qu'il met en scène nous apparaît plus belle. Artémis termine le drame, il est vrai, par une action prodigieuse, et Euripide en la racontant n'a pas l'air d'en douter. Mais pour protéger les dieux contre les erreurs de leurs ministres, le merveilleux n'était-il pas cette fois indispensable? Si le sang d'Iphigénie avait été répandu, n'aurait-il pas mis une tache sur la déesse? Il fallait donc, de toute nécessité, que celle-ci intervînt, et on pouvait bien en cette occasion lui passer un miracle. Entre les deux maux le poète a choisi le moindre.

Si, après cette analyse, on cherche à résumer les jugements qu'Euripide a portés sur les dieux, toutes les fois qu'il était obligé, en suivant les légendes, de leur attribuer des actes répréhensibles, on voit que non content de condamner ces fautes, il prend soin de nous en faire détester les auteurs. A ses yeux, la puissance n'excuse plus rien. Si jusque vers 428 il semble hésiter à proclamer ce principe, dans les vingt dernières années de sa vie, il écrit des tragédies entières pour le soutenir et le faire triompher.

1. *Iphigénie à Aulis*, v. 956 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1595.
3. *Iphigénie en Tauride*, v. 28 sq., ἐξέκλεψεν... Ἄρτεμις Ἀχαιούς.

Il ne peut accepter les dieux traditionnels, et cette impossibilité a eu des conséquences graves. La tragédie attique n'est qu'une transformation de l'épopée. Ce qui lui donne la vie est aussi ce qui lui donne la mort. Elle emprunte ses personnages et leurs hauts faits à des aèdes dont la conscience morale est assez peu exigeante. Elle leur emprunte aussi ses dieux. Mais si ces derniers, malgré leurs succès antérieurs, ne satisfont plus le poète qui essaie de les ranimer, que fera-t-il? Cette question, on vient de le voir, a singulièrement embarrassé Euripide. Il y a répondu de différentes façons, et surtout il a tâché d'en éluder la solution, en faisant de la polémique contre les divinités dont il se servait. Il y était porté par son humeur. Seulement la tragédie ne se prêtait pas à ces critiques. Lucien n'était pas encore né. Quelquefois Euripide l'annonce.

N'oublions pas qu'il y a déjà en lui un sceptique, qui ne peut pas toujours raconter un miracle sans sourire. Il ne proteste pas contre le merveilleux, puisqu'il est obligé d'y avoir recours. N'est-ce pas une nécessité même de l'art qu'il pratique? Il se venge de cette contrainte en homme poli, qui n'est pas dupe : il y a des concessions que son esprit ne peut pas faire.

Dans l'*Iphigénie en Tauride,* quand les bouviers aperçoivent Oreste et Pylade au milieu des rochers, sur le bord de la mer, ils sont surpris à leur vue et s'imaginent, dans leur simplicité superstitieuse, qu'ils ont devant eux les Dioscures ou les fils de Nérée. Déjà ils lèvent les mains vers les deux adolescents. Déjà ils leur adressent des prières. Mais dans leur troupe se trouve un incrédule. Au premier coup d'œil il comprend ce qu'il voit et, haussant les épaules : « Ce sont des naufragés qui se cachent, déclare-t-il froidement. Ils savent que les étrangers qui abordent sur notre côte sont mis à mort. » Le poète ajoute bien que l'homme qui parle ainsi est un audacieux, un esprit fort[1]. Ne nous trompons pas sur le sens de ses paroles. C'est une restriction conventionnelle.

Je ne puis m'empêcher de voir en ce berger raisonneur une image involontaire qu'Euripide a tracée de lui-même. Il connaît l'esprit des foules. Il sait que la raison leur est peu accessible et qu'elle provoque

1. *Iphigénie en Tauride,* v. 275 sqq. Ce berger est un frère de celui des *Bacchantes,* v. 717 sqq., qui conseille à ses camarades de donner la chasse à Agavé et de conduire, prisonnières, les Bacchantes à Penthée. « Il allait à la ville, dit Euripide, et il savait parler. » Entendez qu'il ne croit pas plus au merveilleux que celui qui l'imagine.

leur méfiance, parce qu'elle trouble leur routine et leur incurable paresse d'esprit. Il a si peu d'illusions sur elles, qu'il admet d'avance leur blâme et que même il s'amuse à le leur souffler. Mais cela n'empêche point que son berger sceptique ait raison contre ses camarades. La suite le montre. Ce qui veut dire que l'incrédulité a quelquefois du bon, puisque avec leurs mômeries les gens pieux sont ici des sots.

Ainsi, dans le tribunal, certains accusés devancent une condamnation, qu'ils sentent inévitable, en se condamnant tout haut eux-mêmes. Ce ne sont pas les plus dociles. Car loin d'être un aveu de culpabilité ou une marque de repentir, cette peine qu'ils prononcent contre eux n'est qu'une revanche ironique de leur faiblesse sur une force à laquelle ils cèdent, en souriant, sans se soumettre.

CHAPITRE IV

Euripide et son sens du divin.

Quelques mots d'introduction : Difficultés de cette étude. Dans les esprits raisonneurs, la critique religieuse est surtout négative. Les malentendus populaires.

I. Essai de fidélité aux croyances religieuses.

II. Impossibilité de conserver ces croyances :

α) parce qu'elles sont déraisonnables, et surtout parce qu'elles sont immorales ;

β) parce que l'existence du mal dans le monde est inconciliable avec celle des dieux tout-puissants et justes. Question incidente : D'où vient le mal ? Des hommes ? Théorie de l'hérédité morale. Des dieux ? L'homme aura donc le droit de les maudire et de se juger meilleur qu'eux.

III. Peut-on connaître les dieux ? Une chose seule est certaine : ils sont parfaits. Conséquence : critique du polythéisme et de l'anthropomorphisme. L'idée du Destin. Dicé, divinité nouvelle. Son importance dans Euripide. Elle résume pour lui l'idée divine. Mais tous les malheureux sont-ils des criminels ?

IV. Désordre immoral du monde. Euripide ne peut l'expliquer. Il en cherche ailleurs l'explication. Examen rapide des influences étrangères que l'on trouve en son œuvre. Les philosophes. L'Orphisme. Les Mystères. Les idées du poète sur l'origine du monde. Conclusion finale : peu de foi dans la science, mais persistance invincible à croire en Dicé.

V. Les pratiques religieuses. Leur inutilité.

Puisque nous savons comment Euripide juge la conduite que les dieux tiennent dans quelques-unes de ses pièces, ne pouvons-nous pas arriver à connaître quelle était sa notion générale de la divinité ? S'il blâme Apollon à cause de ses mensonges, s'il cherche à innocenter Artémis des cruautés qu'on lui impute, s'il invective contre Zeus parce qu'il a des mœurs trop faciles, cela ne prouve-t-il pas qu'à ses yeux la divinité doit être véridique, douce, chaste, en un mot qu'elle ne peut avoir de défauts ? Le principe de la perfection divine inspire chacune de ses critiques.

Agrandissons l'objet de notre étude, et tâchons de savoir, en lisant

avec attention tout ce qui nous reste du tragique, comment, dégagée des contes qui la déformaient, il concevait l'idée divine. Nous avons déjà, dans le chapitre qui précède, orienté notre marche. Sûrs de la pensée d'Euripide, parce que nous l'avons suivie dans des tragédies où on peut l'étudier à l'aise, nous prévoyons dans quel sens il faut nous diriger. Examinons maintenant quel était en cet homme religieux le sens du divin. C'est là une recherche aussi délicate que passionnante, parce que l'intelligence où nous voulons pénétrer, très ardente et très pure, est aussi une des plus complexes qu'il y ait eu. Puis, les anciens ne pensaient pas comme nous en toute chose, ou plutôt ils traduisaient différemment leurs conceptions. Enfin, s'il n'est pas très facile de se rendre un compte exact des idées qu'ont eues sur Dieu un Gœthe ou un Renan, qui sont, pour ainsi dire, des contemporains, la lumière nous abandonne presque tout à fait, quand il faut remonter si haut dans le passé. Mais on ne se lasse pas d'aborder certains sujets, même si l'on est persuadé d'avance qu'ils ne nous conduiront pas au but qu'on veut atteindre : il suffit qu'ils nous mettent sur la voie et qu'ils nous permettent d'en entrevoir les étapes et le terme.

***

Critiquer, détruire est chose facile. C'est en somme ce qu'Euripide, comme nous l'avons vu, a fait mieux que personne dans la plupart de ses pièces. Mais ne savait-il pas aussi édifier? Après tout, si les dieux helléniques ne le satisfaisaient plus, il avait toute liberté de les refaire, puisqu'ils n'étaient eux-mêmes qu'une création des siècles antérieurs. Ce que ceux-ci avaient imaginé d'après leurs aspirations et leur conscience, le ve siècle n'était-il plus capable de le reprendre à son tour et de le retoucher, en obéissant aux exigences d'une raison plus épurée?

Mais il semble que la faculté de créer des dieux appartienne surtout aux époques primitives. Il faut presque la naïveté audacieuse des enfants pour faire parler et faire agir la divinité. Chez nous, nous ne l'avons aperçue au théâtre et nous n'avons entendu sa voix que pendant le Moyen-Age. Plus tard, — car il en est de la vie des peuples comme de celle des individus, — l'intelligence humaine, plus consciente de sa faiblesse, se refuse à la concevoir. Elle relève malicieusement les

imperfections, les erreurs qu'on lui a imputées, mais elle ne va pas plus loin. Sa critique, comme celle de Protagoras, est toute négative. Elle se sent si faible et elle comprend que Dieu lui est si prodigieusement supérieur, qu'elle évite même de parler de lui, de peur de déraisonner.

Ce silence peut être mal interprété. Euripide, qui a plus souvent expliqué ce que les Immortels n'étaient pas, que ce qu'ils étaient, a été quelquefois regardé par les ignorants ou les gens mal intentionnés, qui n'ont jamais manqué, même à Athènes, comme une sorte d'athée. La sincérité de son sentiment religieux a été calomniée. On a pris son abstention pour du mépris, sa réserve pour une négation. La confusion, fréquente dans l'esprit des foules, a été favorisée par ceux qui avaient intérêt à la propager : « Je vivais tant bien que mal, en tressant aux dieux des couronnes, » fait dire Aristophane à une pauvre veuve, mère de cinq enfants en bas-âge, « mais voilà que cet individu a persuadé dans ses pièces aux spectateurs qu'il n'y a pas de dieux : depuis ce jour, je ne vends même plus la moitié de mes couronnes[1]. » Voilà le malentendu populaire toujours aussi navrant. L'un peut bien dire ce qu'il pense : c'est même son devoir. Mais si l'autre pâtit de cette franchise, s'il en souffre, n'a-t-il pas le droit de se plaindre?

I

Il faut dire, pour ne rien forcer, qu'Euripide n'a pas exprimé ses doutes d'un seul coup. Pendant quelque temps même, il paraît avoir conservé la foi traditionnelle et s'en être accommodé, du moins tacitement[2]. Tout est pieux dans l'*Alceste*, depuis les cérémonies accomplies aux autels du foyer, jusqu'aux dernières paroles échangées avec les serviteurs. Les larmes et les baisers des époux ne les poussent pas au blasphème[3]. Le chœur est persuadé, du moins il le paraît, qu'en priant les dieux tout-puissants, Alceste pourra être sauvée[4]. Sa

1. *Thesmophories*, v. 449 sqq.
2. Cf. Berlage, *Commentatio de Euripide philosopho*, Lugduni Batavorum, 1888, p. 97.
3. Sauf dans les vers 246 sq., où Admète déclare injustes les dieux qui lui ravissent Alceste, mais Admète est égaré par la douleur.
4. *Alceste*, v. 218 sqq. Cf. *Phéniciennes*, v. 689.

foi n'est pas une duperie. Héraclès prouve qu'elle était justifiée, en ramenant la morte des Enfers. Mais le miracle ne se produisit qu'une fois, et malgré son innocence, malgré l'amour d'Artémis, Hippolyte ne remonta jamais à la lumière.

Même dans les pièces où il proteste contre les Immortels, Euripide ne s'interdit pas toujours de s'incliner devant eux. Cette contradiction ne l'a pas choqué, soit parce que son hommage est presque machinal et sans conséquence, soit parce qu'il juge bon de prendre quelques précautions avec eux et surtout avec son public, soit enfin parce qu'ils ne méritent pas toujours le blâme. Tous les hommes ont besoin d'eux, disait le fils de Nestor à Télémaque[1]. Ils sont tout-puissants, ajoutait quelquefois Euripide, et il ne faut pas lutter contre eux[2]. Thésée affirmait même qu'ils étaient justes, et, parce qu'il était juste lui-même, il savait d'avance qu'ils ne l'abandonneraient point[3]. Oreste, un pied sur le cadavre d'Égisthe, conseillait à sa sœur de leur rendre grâces; il sentait qu'il n'avait été que leur instrument dans la punition du misérable[4]. Donc, pour arriver à la fin qu'on poursuit, il est prudent de s'assurer leur protection[5]. En les honorant, le sage se trouve heureux[6]. Ils abaissent les puissants, ils élèvent les humbles[7]. Ils voient notre misère, ils en ont pitié[8]. Ils viennent même à notre secours. Mais, comme ils sont éternels, ils n'ont jamais de hâte[9].

Il suit de là, et pour ceux qui n'admettent pas de vie future la conséquence est impérieuse, que tôt ou tard les gens de bien doivent triompher, et les hommes injustes être châtiés. Comme, après tout, dans l'incertaine confusion des biens et des maux, ce n'est pas toujours le contraire qui se réalise, Euripide a dit que la vertu heureuse était une vertu récompensée, que l'injustice infortunée était une injustice punie, se contentant de louer les dieux de leur influence sur

1. *Odyssée*, III, v. 48.
2. *Suppliantes*, v. 734 sqq.; *Héraclès*, v. 757 sqq.; *Iphigénie à Aulis*, v. 1409 sq. (quelle que soit la place de ce distique.); *Alcmène*, fragm. 100; *Thyeste*, fragm. 377; *Télèphe*, fragm. 716; *I. F. F.*, 1025. Et souvent ailleurs.
3. *Suppliantes*, v. 592 sqq., v. 608 sqq.
4. *Électre*, v. 890 sqq.
5. *Oreste*, v. 667 sq.; *Andromaque*, v. 439; *I. F. F.*, 948.
6. *Archélaos*, fragm. 256.
7. *Troyennes*, v. 612 sq.; *Héraclides*, v. 608 sqq.
8. *Électre*, 1327 sqq.
9. *Ion*, v. 1614 sq.; *Héraclès*, v. 735 sqq.; *Bacchantes*, v. 882 sqq.; *Philoctète*, fragm. 800; *Bellérophon*, fragm. 303; *Hippolyte qui se voile*, fragm. 441 et 446; *Phrixos*, fragm. 835.

le cours des choses, toutes les fois que le cours des choses lui permettait de louer les dieux[1].

II

Mais est-il prudent de croire à cet ordre harmonieux, et doit-on compter que celui qui observe la piété aura toujours lieu de s'en féliciter? Le chœur des tragédies peut seul, sans trop de rudes déceptions, se permettre cette espérance[2]. C'est un personnage de convention, ami des banalités salutaires, qui moralise quand la situation le permet, et qui se tait dans les autres cas. Mais les tragédies d'Euripide sont trop passionnées pour nous laisser dans cette quiétude, et la somnolence ne devait pas être, en face de la douleur, le défaut de celui qui les a faites.

En réalité, le poète se sert souvent des légendes pour nous montrer en son entier le malheur des hommes, et ces hommes ne sont pas toujours des criminels[3]. La pièce lue, on ne peut s'empêcher de se demander, non sans malaise : « Qu'est-ce donc que la divinité, qui permet de telles injustices? » Question troublante. Aucune des tragédies de Sophocle ne la suggère avec une force pareille. Et quelle réponse peut-on y faire? Faut-il admettre que les dieux soient malfaisants, ou du moins que le spectacle de nos souffrances ne les émeuve pas?

Ce n'est pas à cette dernière solution que s'est toujours arrêté le poète. En face du mal, qu'il est si difficile d'expliquer, si les Olympiens sont maîtres du monde, il n'a pas craint quelquefois de dire qu'ils en étaient les auteurs. Lyssa supplie en vain Iris, messagère d'Héra, quand celle-ci veut égarer la raison d'Héraclès et lui faire massacrer les siens. Elle a beau dire qu'Héra se trompe, que son dessein est cruel, qu'Héraclès ne mérite pas un tel malheur. Iris est impitoyable. Puisque les travaux du héros sont enfin terminés, et que la main de Zeus ne le protège plus, pour l'en récompenser, elle va se venger de lui : ce n'est pas pour entendre des leçons de sagesse qu'elle

1. *Héraclès*, v. 772 sqq.; *Andromaque*, v. 1007 sq.; *Suppliantes*, v. 731 sqq.; *Hélène*, v. 1030 sq.; *Électre*, v. 1347 sqq.; *Hécube*, 1086 sq.; *Phéniciennes*, v. 154 sq.; *Oreste*, v. 1360 sq.

2. *Alceste*, v. 604 sq.; *Hécube*, v. 1024 sqq.

3. Nestle, *op. cit.*, p. 28. Cf. *Diomède*, Keil, vol. I, p. 488, 20 sqq. : « Tristitia namque tragoediae proprium... » Le texte est connu. On le trouvera en entier dans Nauck, *De Euripidis vita*, XX, n. 26.

a amené Lyssa avec elle. Il lui faut du sang, des morts. Pour la satisfaire, un père tuera ses enfants lui-même[1]. Jamais divinité n'a été si monstrueuse. Il est vrai qu'Héra, dont Iris accomplit les ordres, ne pouvait pas, avec les idées ordinaires que les poètes ont eues du mariage[2], être un modèle de bonté féminine.

Ici, la réponse est aussi brève que catégorique : les dieux sont des criminels. Mais le problème est complexe, plein de difficultés et de détours. Examinons-le en détail.

* * *

Il semble donc qu'Euripide ait essayé quelque temps de rester fidèle aux croyances traditionnelles; du moins un certain nombre de ses déclarations ne sont pas opposées à ces croyances. Mais si on lit ses pièces dans leur ordre de composition, on voit vite qu'il n'a pas pu s'en contenter.

Deux causes peuvent lui avoir fait rejeter la foi aux traditions religieuses : d'abord l'immoralité et l'absurdité des légendes, ensuite l'existence trop peu niable du mal dans l'univers. Laquelle de ces deux raisons a été décisive? Car, à côté du sophiste, pour lequel les idées n'ont d'autre valeur que celle qu'il leur attribue, n'y a-t-il pas en lui un autre homme, religieux et droit, qui ne s'accommode d'aucun biais, et qui veut, sans détour, arriver à la vérité? Comment son exigence a-t-elle été satisfaite? A-t-il aperçu la lumière? Et, si elle ne peut être découverte, quand on la cherche, comme il l'a fait, avec la seule idée de justice pour guide, puisqu'il ne semble pas que l'univers soit juste, n'a-t-il pas du moins entrevu le terme vers lequel il tendait, aidé des réflexions d'autrui, et mis sur la voie par une intelligence élargie du monde, que ses prédécesseurs ne connaissaient pas?

* * *

D'abord, il fallait rompre avec la mythologie. C'était un ensemble de conceptions vieillies, qui choquaient la raison et, ce qui est pis, la

1. *Héraclès*, v. 822 sqq.
2. Cf. *Iliade*, I, v. 399 sqq.; v. 561 sqq.; V, v. 890 sqq.; VIII, v. 477 sqq.; XV, v. 14 sqq. On voit nettement que Zeus et Héra ne s'entendaient guère, et comme les dieux sont conçus d'après les hommes, la conclusion est facile à tirer.

morale. Il fait une guerre incessante à ces idées. On a pu voir précédemment comme ses attaques sont souples et décisives. On ne se fatigue pas à en étudier le détail.

Dans les *Troyennes*, Hélène reprise par les Grecs soutient devant Ménélas que Cypris seule est responsable de son infidélité. Son argumentation est aussi solide que compromettante pour la déesse. Celle-ci voulait que Pâris la proclamât plus belle qu'Héra et que Pallas. Que fit-elle? La fille de Tyndare avait des charmes qui n'étaient pas niables. Cypris les vanta à Pâris. Elle lui promit qu'il aurait la femme qui les possédait, si sa sentence la proclamait la plus belle. Il y a des arguments contre lesquels se défendent mal les juges, s'ils sont des hommes. Pâris en était un et le fit bien voir. Dans ce tournoi d'un nouveau genre, pour avoir l'enjeu, il donna la victoire à Cypris. La déesse tint sa parole. Elle conduisit Pâris à Sparte, elle éloigna le mari du foyer, car les choses ne se passent jamais autrement. L'amant eut tôt fait de séduire la femme et de l'enlever.

A qui s'en prendre? A Hélène? Ce serait injuste : elle n'était pas libre. A Cypris? Ce serait fou : elle est trop puissante. Mieux vaudrait s'attaquer à Zeus. S'il commande aux autres divinités, en face de Cypris, on le sait bien, il se sent faible. Donc, si on n'accuse jamais Zeus, on accusera moins encore Cypris : le bon plaisir est ici un droit[1].

Notons que, sans altérer en rien la légende[2], Euripide en tire un argument irréfutable pour innocenter Hélène. Les choses s'étant ainsi passées, il est clair que celle-ci n'était pas coupable. Elle a été un jouet dans la main des dieux. Un jour, ils ont eu besoin d'elle. Se sont-ils souciés un instant du mal qu'ils lui causaient? Mais les dieux ont-ils jamais de pareils scrupules?

Le raisonnement est si fort que, pour le réfuter, Hécube est contrainte d'en rejeter les prémisses. Jamais, dit-elle, les trois déesses n'ont désiré qu'on décidât qui d'entre elles avait la plus grande beauté. Pourquoi Héra aurait-elle voulu être préférée à ses rivales? Elle a Zeus pour époux. Ne lui suffit-il pas? Et Athèna qu'aurait-elle été faire sur l'Ida? On veut être proclamée belle pour être sûre de plaire à quelqu'un. Mais Pallas est vierge. Jamais elle n'a cherché ni ne cherchera à s'unir

1. *Troyennes*, v. 924-950, v. 1042 sq.
2. L'absence de Ménélas quand Pâris arrive à Sparte est attestée par le scholiaste, v. 943.

avec un dieu : elle a elle-même demandé cette faveur à son père. Le concours des déesses sur l'Ida est donc un conte mal fait, qui répugne au caractère même des êtres qui y jouent un rôle.

Sans doute, mais pour lui, en revanche, il avait l'Antiquité, les poèmes homériques[1], la foi des générations simples. Euripide était obligé de compter avec tout cela. Il s'insurge contre cette légende, il la critique, il la nie; il va plus loin, il la refait. Peut-être pensera-t-on qu'il a pris une peine inutile, puisque son essai de correction rationaliste[2] n'a pas fait oublier un instant le récit immoral qu'il veut détruire : du moins la divinité n'était plus coupable.

Car il voyait bien le danger de ces imaginations. Celles qui n'étaient que sottes excitaient seulement son ironie. Il ne croyait pas, par exemple, que les fautes des humains s'envolaient au ciel, pour être inscrites sur les tablettes de Zeus. Il alléguait posément que ces tablettes, pour être complètes, auraient dû être un peu longues, que même dans le vaste ciel elles auraient été bien encombrantes, que Zeus, maître du monde, avait autre chose à faire qu'à les consulter, que la justice, en un mot, réside en notre cœur[3]. Son ton, quand il expose ces idées, est tout uni : c'est un homme qui cherche à détruire dans l'esprit d'un ami des illusions démodées. Quelques expressions seules, par leur vivacité familière[4], trahissent un peu d'impatience.

Mais, quand on pouvait s'autoriser des fautes divines, pour donner à autrui des conseils coupables, ou pour mal agir soi-même, conservait-il toujours le même calme?

Tu aimes, dit à Phèdre sa nourrice, et tu veux mourir! « Mais tous ceux qui possèdent les écrits des anciens ou qui fréquentent eux-mêmes les Muses, ne savent-ils pas que Zeus aima jadis Sémélé? Ignorent-ils que l'éclatante Aurore enleva et plaça parmi les dieux Céphalos qu'elle aimait? Pourtant ils habitent tous deux dans le ciel, ils ne fuient pas

1. Il est fait une très courte allusion au jugement de Pâris dans l'*Iliade*, XXIV, v. 29 sq.

2. *Troyennes*, v. 987 sqq. Voir les réflexions de Decharme sur cette interprétation remarquable de la légende, *op. cit.*, p. 70 sq. Il est revenu brièvement sur ces idées dans *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, p. 126 sqq.

3. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 506. — Y a-t-il ici un souvenir, une transposition de ce qu'Homère racontait des Λιταί? *Iliade*, IX, v. 502 sqq. Ribbeck (*Euripides und seine Zeit*, p. 13) veut avec Nägelsbach que le germe de ce développement se trouve dans Eschyle, *Euménides*, v. 273 sqq. Mais dans ce passage il est question de l'Hadès, et l'expression δελτογράφῳ φρενί paraît un peu maigre à côté de celles d'Euripide. Mêmes idées dans Babrios, *fab.* 127, et ailleurs. Cf. Nestle, *op. cit.*, p. 452 sq.

4. Notamment le verbe πηδᾶν, au vers 1. Cf. aussi le vers 4.

les dieux, ils ne se mettent pas à l'écart : ils se résignent apparemment à être vaincus par la destinée. Et toi, tu ne céderais pas à l'amour? Il fallait alors que ton père t'engendrât à de certaines conditions, et qu'il te donnât d'autres dieux pour maîtres, si tu ne veux pas accepter la loi commune[1]. »

Voilà un raisonnement dont l'immoralité n'est pas douteuse. Il est aussi tranquillement déduit qu'un théorème : aucune indignation ne semble y percer. La nourrice de Phèdre tient un vrai langage d'entremetteuse, et c'est dans la mythologie qu'elle va chercher ses arguments.

D'autres n'avaient pas sa liberté d'esprit, ou son inconscience. Les dieux révoltaient Ion, et il protestait contre leur conduite sur un ton presque menaçant[2]. Ces critiques étaient si familières à l'esprit d'Euripide, qu'elles formaient, pour ainsi dire, une partie de sa conscience, et qu'il les exprimait chaque fois d'une façon différente, selon l'âme dont il douait ses personnages[3].

Quand Héraclès a tué ses enfants dans un accès de folie divine, Thésée, en face de sa douleur immense, est saisi d'une immense pitié. Il essaie de réveiller en lui un reste de courage. Le héros n'a plus de force que pour maudire les dieux. Dans l'abîme de maux où il est tombé, il lève les yeux vers les Olympiens pour braver leurs coups, qui ne peuvent plus l'atteindre.

Il rappelle sa destinée : Zeus, quel que soit le dieu qu'on appelle de ce nom[4], — et s'il hésite à le définir, il n'est pas sans raisons : est-ce un dieu juste? mais quels bienfaits a-t-il jamais reçus de ce père oublieux? — Zeus a fait de lui dès sa naissance l'ennemi d'Héra. Il était encore au berceau : cette déesse jalouse lui envoya des serpents pour le faire périr[5]. Et quels travaux, dans les années qui suivirent, n'a-t-il pas

1. *Hippolyte porte-couronne*, v. 451 sqq.
2. *Ion*, v. 436 sqq.
3. Ainsi Hélène, abattue par le malheur, rappelle et envie le sort de la fille de Lycaon, transformée en quadrupède, pour avoir plu à Zeus. Elle la proclame heureuse, sans ironie, parce qu'elle a échappé au sentiment de son infortune, comme, dans une autre métamorphose, la fille de Mérops. *Hélène*, v. 375 sqq.
4. *Héraclès*, v. 1263 : Ζεὺς δ' ὅστις ὁ Ζεύς. Sur cette formule dubitative, plusieurs fois employée ailleurs, qui fait songer au début du livre de Protagoras sur les dieux (cf. Diogène Laërce, IX, 50), voir plus bas, p. 179 sq.
5. On pense à l'Ἡρακλίσκος de Théocrite, qui n'a guère qu'une foi toute littéraire dans le miracle qu'il raconte. Ç'a été celle de tout l'Alexandrinisme, et c'est encore un peu la nôtre. Mais, au Ve siècle, on ne pouvait pas encore se détacher ainsi des faits et ne les conserver qu'à cause de leur beauté pittoresque.

accomplis, sur la terre, dans l'Érèbe, pour arriver au dernier de tous : le massacre de ses enfants ! Héra doit être enfin heureuse.

« Qu'elle danse donc, l'illustre épouse de Zeus, qu'elle batte de sa chaussure le sol divin de l'Olympe ! Elle a obtenu ce qu'elle voulait. J'étais le premier des Grecs : elle m'a abattu, anéanti. Qui voudra désormais adresser des prières à une divinité pareille ? Pour une femme, pour une infidélité de son époux, elle m'a perdu, moi, le bienfaiteur des Grecs. Et je ne lui avais rien fait[1]. »

Alors, Thésée, avec une infinie pitié : « Pas un homme n'est à l'abri des coups du sort, » dit-il ; puis, après un silence : « Pas un dieu non plus, si les poètes ne mentent pas[2]. » Et comme ces paroles étaient surprenantes, car c'était Thésée qui les prononçait, il ajoute : « N'ont-ils pas formé entre eux des unions contre toute loi ? Pour régner, n'ont-ils pas chargé leurs pères de liens honteux ? Et pourtant ils habitent l'Olympe, et ils portent légèrement leurs crimes[3]. » J'imagine que le saint roi d'Athènes, en faisant ces déclarations, baissait un peu la voix, comme la nourrice de Phèdre, mais pour une autre raison. En face de la souffrance injuste du héros, rien dans son âme n'avait pu tenir : tout avait été emporté, optimisme[4] et piété. Pour consoler, il blasphémait presque. Mais n'était-il pas surpris du son même de ses paroles, quand il s'entendait dire des choses si graves ?

Ce qui est peut-être plus grave, c'est que ces choses soient inutiles. « Je n'ai jamais cru, je ne croirai jamais, répond en substance Héraclès, que les dieux se plaisent à faire le mal : ce sont des pauvretés d'aèdes[5]. » Qu'est-ce à dire ? Héraclès en parle bien à son aise. Mais qui lui a fait

1. *Héraclès*, v. 1303 sqq.

2. Allusion évidente au πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί de Solon, qui sert d'épigraphe à ce livre.

3. *Héraclès*, v. 1314 sqq.

4. Cf. *Suppliantes*, v. 197 sqq., où on ne reconnaît plus le même personnage.

5. *Héraclès*, v. 1340 sqq. Euripide raisonne exactement comme Xénophane. Cf. Wilamowitz, *Herakles*, II, p. 277 sq. — On a dit, d'autre part, que l'expression ἀοιδῶν οἵδε δύστηνοι λόγοι du vers 1346 était une traduction de celle de Xénophane (fragm. 1, v. 22, Hiller) : πλάσματα τῶν προτέρων. Mais pourquoi oublie-t-on ce que Thésée vient de dire, v. 1315 ? Si la pensée du tragique est identique à celle de Xénophane, il ne semble pas que l'un pense aux vers de l'autre, en écrivant son drame. — De même, l'expression δεσμά τ' ἐξάπτειν χεροῖν fait-elle allusion au récit irrévérencieux d'Homère, *Odyssée*, VIII, v. 266 sqq., comme le croit Nestle ? (Cf. *Untersuchungen üb. d. philos. Quellen des Euripides*, *Philologus*, Supplementband, VIII, p. 561.) Cela n'est pas très sûr : Nestle a le défaut de trop détacher du contexte les idées qu'il examine. Celle-ci n'est qu'une reprise de celle exprimée plus haut par Thésée, v. 1317 sq. Eschyle rappelait de même les chaînes dont Zeus avait chargé son père Cronos. Cf. *Euménides*, v. 640 sqq.

tuer ceux dont nous voyons les cadavres étendus à ses pieds ? N'est-ce pas Héra ? Le raisonnement de Thésée n'était donc pas si mal imaginé : si Zeus a enchaîné Cronos, si Cronos a détrôné Ouranos, si les dieux se sont de tout temps querellés et combattus, il est naturel que les hommes, à cause des dieux, tombent de temps en temps dans les erreurs les plus sanglantes. Héraclès ne veut rien entendre. Pour adoucir la douleur de ceux qui souffrent, la mythologie n'est même plus bonne à fournir un argument. Elle devient un assemblage de récits sans conséquence, auxquels on ne peut prêter d'attention sérieuse. Tout au plus servira-t-elle à blesser la conscience des gens croyants. Et c'est Héraclès, personnage de la mythologie, qui l'affirme.

*
* *

Nous dirions aujourd'hui, placés à une distance suffisante de ses tableaux et de ses images pour les juger avec équité, qu'elle fut une chose séduisante, naïve et incomplète. L'explication de l'univers qu'elle tenta n'était pas sans mérite, puisque, malgré tous les progrès de l'esprit humain, elle nous apparaît encore souriante et belle.

Cette séduction, personne n'y échappe. Elle est dans ses mythes, qui ont le mystère attirant des eaux où se cachaient les Naïades, dans l'harmonie des images, transparentes et claires comme le pays grec, dans la variété des épithètes, aussi ingénieuses que l'esprit de ceux qui les composaient. Une page de Pindare, dont l'éclat, comme celui des vieilles tapisseries, est à peine amorti, éveillera toujours dans l'esprit une impression somptueuse de force et de mesure. On s'enchante à la relire, pour la bien comprendre et la méditer. Les dieux, plus grands que ceux des poèmes homériques, plus humains que ceux d'Hésiode, y ont une âme inaccessible à la douleur, qui affaiblit et qui diminue, à l'orgueil, qui déforme. Ils n'éprouvent pas nos désirs, surtout ceux qui sont teintés de mélancolie. Ils sont eux-mêmes, souverains harmonieux des êtres et des choses. Le dieu des Juifs, Jéhovah, a plus de puissance, mais il nous en accable. Leurs pensées qui sont moins grandes que les siennes, le sont encore assez pour dominer les nôtres. Le voisinage de ces êtres surhumains, dont les attitudes et les paroles semblaient réglées par les lois seules de la beauté, rendait les hommes plus beaux eux-mêmes. Ils recevaient un rayon de leur perfection.

S'ils souffraient, ils en étaient attristés, mais non enlaidis, et leur mort, qui était une nécessité de leur faiblesse, restait presque toujours sereine.

Quant à la naïveté des fables, elle nous fait sourire autant qu'elle nous charme, comme ces gaucheries savoureuses que l'on voit, que l'on admire presque dans les tableaux des primitifs. Seulement, nous ne jugeons pas ici comme les anciens. Pour les plus éclairés d'entre eux, ce qui est devenu aujourd'hui de la grâce n'était encore que de la maladresse. On a plaisir à entendre balbutier un enfant, à condition qu'il parle bien dans les années suivantes. Pour Euripide, la mythologie n'était qu'un balbutiement qui durait trop.

Nous disons enfin que ces légendes furent incomplètes, et ce défaut grandit tous les jours, à mesure que la science rend notre vue plus large. Au ve siècle, quand on commençait à peine à entr'ouvrir les yeux dans la brume éparse sur le monde, l'immensité du pays, que l'on sentait confusément devant soi, faisait mépriser le peu qu'on en distinguait déjà. On avait hâte de s'élancer vers l'inconnu et de marcher à la lumière. Ce n'est que lorsqu'on a vieilli, qu'on juge avec équité les tâtonnements des premières années[1]. A vingt ans, on est trop jeune. Puis, nous discernons maintenant dans les fables une signification naturaliste, qui leur donne un sens profond. Mais Euripide ne l'entrevoyait guère. La mythologie comparée ne date que d'hier. Il prenait le plus souvent les mots pour ce qu'ils valent, et, pris ainsi, ils valaient peu.

***

Donc, le cygne et les œufs de Léda provoqueront ses railleries[2]. Elles ont été si remarquées par les lecteurs anciens, qu'ils n'ont pu s'empêcher de les rappeler dans un passage où elles ne sont pas à leur place[3]. Le char enflammé du soleil, qui changea de direction avec les étoiles quand Thyeste eut volé l'agneau d'or à son frère, ne lui semble pas moins déraisonnable que le miracle de Josué. « Ce sont là, dit-il,

1. Pascal, *Fragment d'un traité sur le vide :* « Toute la suite des hommes, pendant le cours des siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. » Voilà une pensée qu'Euripide ne pouvait pas avoir. L'impatience, cette force du premier âge, était trop aveugle en lui.
2. *Hélène*, v. 17 sqq. ; *Iphig. à Aulis*, v. 794 sqq.
3. *Hélène*, v. 257 sqq.

des récits qui font peur aux hommes et qui profitent aux ministres des dieux[1]. » L'insinuation est perfide[2]. Est-il certain que la légende de Thyeste ait été inventée par des prêtres? Cela paraît douteux.

*
* *

Cependant le bon sens se révolte rarement dans Euripide contre la mythologie et contre les dieux. Il faut le noter. Il semble que cet inlassable raisonneur devrait à chaque instant protester contre les actes qu'on imputait à la divinité, puisqu'ils sont si déraisonnables. En somme, ces protestations restent isolées. Pourrait-on en citer deux ou trois autres exemples dans son œuvre entière[3]?

C'est une autre idée qui domine cette œuvre, idée fort sombre. Elle n'est pas étrangère à notre esprit, et l'inquiétera longtemps encore. En face du spectacle que la vie lui offrait[4], quand il voyait souffrir les gens de bien, prospérer les hommes injustes, — et le spectacle qui n'était pas rare autrefois, est devenu si commun de nos jours que, pour en marquer quelque surprise, il faut avoir la candeur d'un enfant, — Euripide se demandait avec naïveté s'il y avait des dieux dans le ciel, s'ils étaient les maîtres de la terre et de ceux qui l'habitent, s'il fallait s'en prendre à eux de la confusion qui règne dans les choses humaines[5]. Sa réponse variait beaucoup. Nous n'avons pas le droit de lui reprocher ses contradictions. La nôtre, à cette question, est-elle toujours bien assurée?

Voici d'abord une négation passionnée des dieux et de leur existence. Elle est faite par Bellérophon. Aigri par le malheur, ce héros projette d'escalader le ciel pour en connaître le mystère : il verra bien si Zeus,

1. *Électre*, v. 743 sq. — Autre mention, sans protestation aucune, de l'agneau d'or et du changement de cours du soleil et des étoiles, dans l'*Oreste*, v. 812 sqq., v. 998 sqq.

2. Comme le fait remarquer Nestle, *op. cit.*, p. 92 sq., Euripide, en supposant que les récits qui effraient les hommes, contribuent au maintien de la croyance, raisonne à peu près comme Critias dans son *Sisyphe*, fragm. 1 (Nauck, p. 771). Ce fragment est traduit en entier par M. Croiset, *op. cit.*, III, p. 369 sq.

3. Contre le festin de Tantale, *Iphigénie en Tauride*, v. 386 sqq. Voir la note piquante de Weil. Il y a donc en ce passage un souvenir de Pindare (*Olympiques*, I, v. 32 sqq.), qui avait épuré la légende à sa façon.

4. Il paraît faire une allusion involontaire à ces réflexions « qui remplissaient ses longues nuits sans sommeil », dans l'*Hippolyte*, v. 375 sqq. Car ce n'est pas Phèdre qui parle en cet instant : tout le monde le sent. Une autre pensée occupait son esprit amoureux.

5. *Iphigénie en Tauride*, v. 572 sq.

se cache derrière les nuages. Pégase, le cheval ailé, l'emportera sur son dos. Il est probable que ce qu'il dit ici précédait son audacieuse ascension[1].

« On affirme que dans le ciel il y a des dieux ! Il n'y en a pas, non, il n'y en a pas. Cessez de répéter sottement cette vieillerie. Voyez de vos propres yeux. Ne me croyez pas sur parole. Je prétends, moi, que les tyrans font périr les gens par milliers, qu'ils les dépouillent de leurs biens, qu'au mépris de la foi jurée ils détruisent les cités. Et, malgré cela, ils sont plus heureux que ceux qui adorent chaque jour tranquillement les Immortels. Je sais de petites cités qui les honorent aussi. Et cependant elles sont soumises à des cités impies, qui sont plus grandes qu'elles : le nombre des lances triomphe, parce qu'il est le plus fort. J'en suis certain : si vous priiez les dieux sans rien faire, et si vous attendiez d'eux, les bras croisés, votre nourriture, vous sauriez vite qu'il n'y en a pas. C'est le malheur et le bonheur des hommes qui leur donnent une existence[2]. »

On ne sait comment les Athéniens acceptèrent cette déclaration, mais ils ne purent que difficilement en nier la franchise. Bellérophon leur faisait un aveu très net d'athéisme. Sans doute, Zeus se chargeait de l'en punir. Quand le malheureux, après avoir un instant contemplé l'étendue verdoyante des forêts qui s'étendaient sous lui[3], tombait désarçonné des hauteurs célestes et se relevait dans les plaines de Lycie, une jambe brisée[4], il était bien obligé de reconnaître qu'il avait eu tort de ne pas croire à la divinité. Mais le châtiment faisait-il aussitôt oublier l'offense ? Et ne risquait-on pas de sortir du théâtre avec le souvenir persistant des négations de l'infortuné ?

Le *Bellérophon* est antérieur aux *Acharniens*[5], qui sont de 425. Trois ans plus tôt, s'il est permis de chercher à mettre un peu d'ordre

1. Cette ascension devait avoir frappé beaucoup l'imagination populaire, puisque, cinq ou six ans après, Aristophane la parodia au commencement de la *Paix*, en 421. Cependant il faut ajouter que nous n'avons aucune peinture de vase qui s'inspire de ce drame. Du moins Vogel n'en cite aucune dans ses *Scenen Euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden*, Leipzig, 1886.

2. *Bellérophon*, fragm. 286. J'ai essayé de traduire la fin de la tirade d'après la correction de Herwerden, qui n'est pas sûre. Mais le sens général paraît certain.

3. *Ibid.*, fragm. 308. La description est anestique. Donc, Bellérophon montait dans les airs en récitant ce système, comme on le voit par le passage correspondant de la *Paix*, v. 81 sqq. Voir l'édition de P. Mazon.

4. Scholie d'Homère, *Iliade*, VI, v. 155, rappelée par Nauck, p. 443, dans sa notice du *Bellérophon*.

5. Cf. *Acharniens*, v. 426 sqq.

en ces doutes grandissants, la conscience d'Euripide, sans encore émettre des négations aussi catégoriques, était déjà bien inquiète. Relisons le douloureux stasimon de l'*Hippolyte*. « Certes, la pensée des dieux dissipe mes soucis, quand elle me vient à l'esprit, dit le poète[1]. Y a-t-il une intelligence qui dirige le monde? Je la pressens. Je l'espère. Mais lorsque je considère le sort des hommes et leurs actions, je ne sais plus que dire. Tout n'est que vicissitudes : la vie humaine est le jouet perpétuel du hasard[2]. »

C'est qu'en effet rien n'est plus immoral que le malheur du juste. Avant de monter sur son char, Hippolyte, les mains étendues, s'était écrié : « Zeus, fais-moi périr, si je suis coupable[3] ! » Il était innocent, et il a succombé. Quand il revient couvert de sang, les os brisés, il n'oublie pas de dire en un dernier souffle : « Zeus, Zeus, me vois-tu ? J'étais austère, j'étais religieux, j'étais le plus chaste des hommes, et je m'en vais vers l'Hadès et ses ténèbres, tué par les imprécations de mon père. Les devoirs de la vertu, je les ai donc accomplis en vain[4]. »

Que répondre à ce déchirant reproche? Comment étouffer le cri de l'innocent ? N'oublions pas qu'il va être anéanti tout entier, puisque la mort dans laquelle il se perd, est pour lui sans lumière. Comment justifier la divinité qui l'écrase[5] ? On dira que tout cela n'est que du théâtre et que ces malheurs sont imaginaires. Mais la réalité était-elle plus acceptable? Différait-elle beaucoup du spectacle qu'Euripide mettait sous les yeux des Athéniens ?

Puisqu'il s'en inspire directement, à chaque instant il pense au mal, si peu niable. Il est passé le temps où les poètes vivaient en un pays lumineux, dont les objets s'embellissaient de la beauté éparse dans leurs rêves. « Souvent cette question a traversé mon esprit, dit-il ; est-ce le hasard, est-ce un dieu qui gouverne les choses humaines[6]? »

1. Remarquez que, dans toute la strophe (il n'en est pas de même dans l'antistrophe), Euripide parle en son nom propre, comme l'indique le genre des participes. Cf. *ibid.*, v. 1120.

2. *Hippolyte*, v. 1102 sqq. J'ai suivi le texte et les observations de Weil.

3. *Ibid.*, v. 1190 sq.

4. *Ibid.*, v. 1363 sqq.

5. « Les dieux, dit Artémis à Thésée, v. 1339 sq., souffrent quand succombent les gens pieux. » — Si Thésée lui avait demandé : « Pourquoi souffrent-ils ? Ne peuvent-ils pas les sauver ? » quelle aurait été la réponse d'Artémis?

6. *I. F. F.*, 901. Je ne traduis pas les autres vers. Le troisième, qui est anapestique, est faux. Les autres ont besoin de retouches. La pensée doit être que, contre toute attente, contre toute justice, les uns succombent, les autres prospèrent.

Une foule de personnages se la posent dans ses drames[1], les messagers[2] et les choreutes[3] la répètent, sans compter tous ceux dont nous ne connaissons pas les noms.

Quelle est leur réponse? Elle varie suivant leur âge, leur caractère, leur souffrance. Quelques-uns n'osent prendre un parti. Ils succombent sous l'infortune et n'ont jamais rien fait pour l'attirer sur leur tête. Ils jettent les yeux vers le ciel, où ils cherchent quelque témoin de leur innocence. Le ciel, sans s'émouvoir, ne leur en fournit point. Ils s'en vont alors en faisant leurs réflexions. Ont-ils raison de croire à la justice divine? Sont-ils des sots?

« Je suis pieux, dit un personnage inconnu. Je ne peux pas être traité comme un impie. Cela serait inconcevable. Ou bien faut-il admettre que Zeus, le dieu bon, est un dieu injuste[4]? »

Celui-là ne conclut pas. Un autre nous confie que, lorsqu'il voit succomber les méchants, il croit qu'il y a des dieux[5]. D'accord, mais il est bien permis de se demander, alors, s'il y croyait tous les jours.

Car la nécessité est inéluctable. Il faut, sous nos yeux mêmes, que le crime soit puni, que la vertu soit heureuse. Oreste le déclare à Électre. Il met en demeure les dieux de faire périr Égisthe par sa main, sinon il n'admettra plus leur existence[6]. Et ceux-ci, qui ne veulent pas qu'il en doute, se hâtent d'accourir à son aide.

Mais ils ne le faisaient pas toujours. Une divinité a perdu sans raison, sans cause, la race d'Œdipe : pour commencer, elle a voulu qu'il eût des enfants de sa mère. Cela ne révolte pas Jocaste : il faut subir les arrêts des dieux, dit-elle[7]. Est-ce indifférence sénile de sa part? Est-ce mépris pour des êtres fantasques, qui n'usent de leur puissance que pour tout bouleverser?

***

Quelquefois le mal vient de nous-mêmes. Zeus, dans l'*Odyssée*, le disait déjà : « Les hommes nous accusent toujours; ils prétendent

1. *Phéniciennes*, v. 1725 sq.
2. *Hécube*, v. 488 sqq.
3. *Troyennes*, v. 1077 sqq.
4. *Phrixos*, fragm. 832.
5. *Oenomaos*, fragm. 577.
6. *Électre*, v. 583 sq.
7. *Phéniciennes*, v. 382 sq.

que nous sommes les auteurs de leurs maux. En réalité, c'est eux-mêmes qui, par leur propre folie, s'attirent des souffrances, malgré le destin[1]. » Euripide, à son tour, déclare une ou deux fois, car il a essayé toutes les solutions, que le mal est dans les choses humaines, où règne une immense confusion[2], qu'en un mot, si nous sommes malheureux, c'est à nous qu'il faut nous en prendre, et non aux dieux, qu'il est trop facile d'incriminer[3].

Sans doute. Mais cela empêche-t-il une suite d'anomalies inquiétantes? Les uns sont heureux et les autres sont accablés d'infortunes, malgré leur piété, malgré leur scrupuleuse application à mener une vie honnête[4]. Si les dieux ne sont pas les capricieux auteurs de ces injustices, cela ne dispense pas d'en donner une explication.

***

Depuis longtemps, on en avait proposé une, que nous connaissons encore : les fautes, disait-on, n'étaient pas toujours expiées par les parents qui les avaient faites, et leurs descendants en subissaient les conséquences : « L'un est puni aussitôt après le crime, l'autre plus tard. Si les coupables échappent à la justice des dieux, cette punition finit toujours par arriver. Innocents, leurs enfants ou leurs petits-enfants paient leurs crimes[5]. » C'est le principe même de la théorie du péché originel.

On reculait ainsi la difficulté, mais on ne la supprimait pas. Il restait toujours que le coupable avait échappé au châtiment et que celui qui était puni à sa place n'avait rien fait. Pourtant l'explication fit fortune, tant on éprouvait le besoin d'en avoir une. Bien des gens l'acceptèrent, qui la trouvaient condamnable. Ils faisaient le raisonnement de Théognis : vraiment les dieux n'auraient pas été mal inspirés, s'ils avaient modifié le cours injuste des choses, car aujourd'hui le coupable échappe, et c'est un autre qui porte plus tard la peine de sa faute[6].

1. *Odyssée*, I, v. 32 sqq.
2. *Péliades*, fragm. 606. Le texte a été refait de plusieurs façons, mais le sens n'est pas douteux.
3. *Archélaos*, fragm. 254.
4. *Scyriennes*, fragm. 684.
5. Solon, fragm. 12, v. 29 sqq.
6. Théognis, v. 731 sqq.

Euripide qui, comme poète dramatique, était obligé de connaître les descendances maudites d'une foule de ses personnages, était aussi contraint d'accepter l'hérédité morale, qui avait fait imaginer ces descendances. Plus qu'ailleurs la loi était impérative dans la tragédie, où elle expliquait le malheur des Agamemnon, des Oreste, des Œdipe. Il dit donc, comme tout le monde, que les dieux punissent souvent les fautes des ancêtres, jusque dans leur postérité[1]. Mais on s'attend bien à ce qu'il ne s'incline pas sans murmure devant une loi si mal faite.

C'est dans l'*Hippolyte*, où les doutes semblent surgir de tous les côtés en lui, qu'il a fait cette protestation. Il y admet l'hérédité morale, jusqu'au moment où elle lui paraît trop douloureuse. Thésée, à la vue du corps de Phèdre, déclare que son malheur lui vient sans doute d'un passé lointain, et que les dieux lui font expier quelqu'une des fautes de ses aïeux[2]. Il accepte la loi, pourquoi serions-nous plus difficiles? Que son infortune ait ou non cette origine, cela le regarde, car cette infortune ne nous bouleverse pas et sa conduite n'a pas toujours été irréprochable.

Artémis fait comme Thésée. Quand elle vient justifier l'adolescent auprès de son père, elle rappelle, sans y penser, la loi cruelle : « Les dieux ont de la peine quand succombent les gens pieux, dit-elle, ce sont les méchants seuls qu'ils frappent dans leurs enfants, dans leur famille[3]. »

Mais la mort d'Hippolyte, que faut-il en dire? Comment étouffer la dernière parole du malheureux? « Je succombe à cause des fautes des Pallantides. » Et il a encore assez de force pour ajouter : « Pourquoi cette faute retombe-t-elle sur moi? Je ne suis pas coupable[4]. » Car si le malheur de Thésée, après le suicide de Phèdre, n'est pas infini, si même le chagrin d'Artémis, quand expire celui qu'elle aime, n'est pas inconsolable, parce qu'elle est déesse, Hippolyte ne pouvait pas, ne devait pas mourir sans révolte. Sa protestation est nécessaire. Il eût été immoral qu'elle ne fût pas faite, non point parce que la victime est jeune et que sa mort est cruelle, mais parce qu'elle n'a pas commis

1. *Héraclès*, v. 1261 sq.; *Électre*, v. 1306 sq.; *Phéniciennes*, v. 379 sqq., v. 1556 sqq., v. 1595 sqq., *Alcméon*, fragm. 82; *I. F. F.*, 980.
2. *Hippolyte*, v. 831 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1339 sqq.
4. *Ibid.*, v. 1382 sq.

la faute qu'on lui impute et qui la tue. S'il avait expiré sans mot dire, Hippolyte aurait paru moins innocent. Il sacrifie sa vie, mais il ne peut sacrifier sa conscience.

***

Aphrodite seule a perdu l'adolescent, et cette faute ne doit guère l'embarrasser. Elle en a commis d'autres, et de plus graves. N'est-ce pas elle qui, sous le plus futile des prétextes, a précipité les uns contre les autres les descendants de Danaos et les fils de Priam, et qui se plaît aux perfidies et aux massacres[1]?

Athèna elle-même, parce qu'Ajax sans respect pour elle a enlevé Cassandre d'un de ses sanctuaires, ne rend-elle pas tous les Grecs responsables du sacrilège d'un seul, et ne passe-t-elle pas brusquement à leur égard d'un excès d'amitié à un excès de haine[2]? On ne la savait pas si capricieuse.

Quant à Héra, qui n'est pas toujours très attirante chez Homère, elle devient une divinité jalouse et méchante. Elle frappe Ino de délire et la fait errer, malheureuse, loin de sa demeure[3]. Eurysthée n'est pas libre de détester ou d'aimer le fils d'Alcmène. Sa haine contre le héros, il la doit à Héra qui en a empoisonné son âme[4]. Et l'on sait bien, quand on a lu l'*Héraclès*, que cette déesse n'a pas toujours besoin de l'aide des hommes pour persécuter le bienfaiteur des Grecs[5].

Apollon ne sera pas mieux traité. Ses oracles, réputés infaillibles, sont des oracles impies. Le dieu qui a ordonné à Oreste de tuer sa mère, est le seul coupable[6]. Au crime qu'il a commis, en donnant cet ordre inhumain, il ajoute la lâcheté, car non seulement il ignore ce qui est juste, mais il tarde beaucoup à venir en aide au parricide[7]. La légende d'Oreste est d'ailleurs si révoltante que, si l'on y refléchit, on ne peut y ajouter foi[8]. Rejetons-la. Il en restera une autre où le dieu

1. *Hélène*, v. 238 sqq. Cf. *ibid.*, v. 929 sqq.
2. *Troyennes*, v. 63 sqq., v. 82 sqq.
3. *Médée*, v. 1282 sqq.
4. *Héraclides*, v. 989 sq.
5. *Héraclès*, v. 822 sqq., v. 1191, v. 1303 sqq. — Héra se venge du jugement de Pâris, en suscitant la guerre de Troie. (*Hélène*, v. 703 sqq.)
6. *Oreste*, v. 595 sq. J'adopte pour le premier de ces vers l'heureuse correction de Tournier.
7. *Oreste*, v. 420. Remarquez que la critique est généralisée : les dieux, pour venir en aide aux hommes, ont toujours le temps.
8. *Andromaque*, v. 1036.

ne fait guère meilleure figure. Car s'il violenta Créuse, il aurait bien dû ne pas affirmer qu'Ion, fruit de ce crime, était fils de Xouthos, à moins qu'Apollon ne puisse jamais que mentir, puisqu'il est le dieu de Delphes.

Zeus, le dieu des conquêtes amoureuses, où le peuple symbolisa la force du désir, — parce qu'il trouve à le satisfaire, la joie principale de sa vie, — deviendra le dieu des aventures scandaleuses, presque malpropres : l'amour n'est divin que pendant les années jeunes. Est-il si glorieux de s'introduire sous un déguisement dans la couche des femmes? Quand il séduisit Antiope, il était travesti en satyre[1]. Une autre fois, pour avoir Alcmène, il emprunta les traits d'Amphitryon, et le mari n'eut pas à se féliciter de la métamorphose. Zeus est d'ailleurs un dieu oublieux, qui ne sait pas soustraire ses bâtards aux rancunes de sa femme[2]. Cela est dans ses habitudes de nonchalance. Dans la guerre de Troie, — cette guerre voulue par Zeus[3], dont le Cyclope lui-même ne peut s'empêcher de railler cruellement l'origine[4], — il livre aux Grecs sans un regret, sans un remords, le temple qu'il avait à Ilion. La ville qui s'écroule, il ne la regarde même pas[5]. Pourtant Ganymède y était né. S'il est déplaisant de rappeler la passion que Zeus conçut pour le fils de Laomédon, si même on risque d'offenser sa divinité en y insistant, il n'était pas défendu d'attendre de sa reconnaissance qu'il fît quelque chose pour la patrie du bel enfant. Mais les amours des dieux n'ont rien de commun avec ceux des hommes, pas même la gratitude, qui pourrait peut-être les rendre plus tolérables[6].

***

Les dieux sont les auteurs de tous nos maux[7]. Ils sont jaloux de notre bonheur[8]. Ni la noblesse de caractère ni la noblesse de nais-

1. *Antiope*, fragm. 210, avec la correction de Schmidt.
2. *Héraclès*, v. 1086 sq.
3. *I. F. F.*, 1082.
4. *Cyclope*, v. 283 sqq.
5. *Troyennes*, v. 1060-1080.
6. *Troyennes*, v. 820-859.
7. *Médée*, v. 1109 sqq.; *Andromaque*, v. 899 sqq.; *Hécube*, v. 197 sqq., v. 721 sq.; *Phéniciennes*, v. 1031 sq.; *Troyennes*, v. 1042; *Iphig. à Aulis*, v. 411; *Augé*, fragm. 273; *Phaéthon*, fragm. 781, v. 11 sqq., avec le jeu de mots bien connu de l'*Agamemnon*, v. 1080 sqq.
8. *Alceste*, v. 1135; *Suppliantes*, v. 348; *Iphig. à Aulis*, v. 1097; *Oreste*, v. 971 sqq.

sance ne nous protègent contre leur haine[1]. Ils se plaisent à nous jeter dans des situations inextricables[2], sans doute pour regarder comment nous nous en tirerons. Sous le prétexte le plus futile, ils bouleversent notre vie[3]. Ils profitent de notre ignorance pour se faire adorer[4]. La justice n'existe pas. Elle a les yeux clos et ne punit jamais personne[5].

***

La conclusion qu'il faut tirer de ce désordre est aussi subversive qu'impérieuse. Puisque les dieux font le mal, l'homme a bien le droit de le faire aussi. S'ils ne sont pas les auteurs directs de tous nos égarements, nous pouvons dans nos pires erreurs nous autoriser de leur exemple[6]. Mais nous ne le faisons pas toujours. Nous sommes donc quelquefois meilleurs que les dieux. Iphigénie qui, pour le salut de l'Hellade, verse librement son sang est plus noble qu'Artémis ou que le prêtre qui le demande[7]. Et, plus tard, quand la jeune fille veut sauver un des deux adolescents qui ont abordé en Tauride, elle est plus humaine que la déesse qui réclame leur double mort.

Voici une autre conséquence des méfaits divins. L'homme juste qui succombe pour satisfaire aux caprices de maîtres aussi cruels, a le droit en mourant de les maudire. Personne ne peut l'en blâmer. Est-ce un blasphème que celui d'Hippolyte, qui souhaite, quand il expire, que les dieux subissent à leur tour les maux dont ils l'accablent[8] ? Mais Hippolyte n'a-t-il pas raison de parler ainsi, puisqu'ils avouent eux-mêmes être les auteurs de la passion de Phèdre[9], qu'ils se traitent entre eux de criminels[10], et qu'enfin Thésée vient à l'instant de proclamer qu'ils lui avaient troublé l'esprit, quand il a fait à Poséidon l'imprudente prière qui a causé la perte[11] du malheureux.

1. *Hélène*, v. 1213 ; *Oreste*, v. 954 sqq.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 536 sq.
3. *Iphig. à Aulis*, v. 24 sq.
4. *Hécube*, v. 958 sqq.
5. *Phéniciennes*, v. 1725 sqq.
6. *Troyennes*, v. 948 sqq. Cf. *Hippolyte*, v. 451 sqq.; *Héraclès*, v. 1314 sqq. Ces deux passages ont été cités plus haut.
7. *Iphig. à Aulis*, v. 1403 sq.
8. *Hippolyte*, v. 1415.
9. *Hippolyte*, v. 26 sqq., v. 1326 sq.
10. *Ibid.*, v. 1400.
11. *Ibid.*, v. 1414.

III

Quand il veut rester fidèle à la mythologie, Euripide, qui ne peut s'empêcher de raisonner sur les opinions acceptées et de tirer des conclusions, se heurte donc à des difficultés nombreuses, qui vont jusqu'à faire naître en lui de la haine et du mépris pour les dieux. Entre le ciel et la terre, la guerre est déclarée. Les uns souffrent; cette souffrance, les autres la causent, la multiplient, s'en amusent. Il ne reste aux hommes qu'à détester les auteurs de leurs maux, ce qui est une vengeance un peu faible.

Ainsi, quand le poète remue ces idées douloureuses, il voit de tous les côtés monter et s'épaissir autour de lui les ténèbres. Où trouvera-t-il un rayon de lumière?

Dans un axiome qui est aussi indiscutable à ses yeux que l'est aux nôtres celui de Descartes. Je l'ai déjà rappelé. Je le citerai encore. C'est un des plus beaux vers de l'Antiquité :

> Si les dieux font le mal, ils ne sont pas des dieux[1].

Il faut donc les concevoir autrement qu'on ne l'a fait. Voilà la première conséquence du principe. Pour être conservées, les légendes doivent être modifiées.

Mais Euripide est un poète tragique. Il ne pouvait pas faire une critique suivie des idées religieuses. Néanmoins, en lisant avec soin ses drames, on se rend compte que les défauts essentiels de la mythologie ne lui ont pas échappé.

***

D'abord, faut-il admettre la pluralité des dieux? Mais s'ils sont plusieurs, les dieux auront un maître. Ce maître leur donnera des ordres. Leurs volontés particulières ne seront pas identiques en toute chose. Il y aura entre eux des dissentiments, des rivalités. Est-ce croyable?

Artémis et Aphrodite, qui ne sont pas d'accord, dans l'*Hippolyte*, se font des concessions réciproques : la loi établie parmi les Immortels le

1. *Bellérophon*, fragm. 292, v. 7.

leur commande. Nul ne doit chercher à faire obstacle aux désirs ni aux volontés d'un autre. Zeus préside à cette harmonie, et son autorité semble reconnue. Si elle ne le craignait pas, Artémis déclare qu'elle n'aurait jamais laissé périr l'éphèbe qu'elle aimait.

C'était un moyen commode d'arranger les choses. Mais Thésée, qui souffre tant de cet arrangement, le trouve-t-il à son goût? Que dire de Phèdre et d'Hippolyte, qui en meurent? Notons toutefois un léger progrès. Dans l'*Iliade*, les dieux s'injurient, se raillent, se menacent[2]. Ici, ils semblent plus civilisés : les mœurs civiques des hommes se sont améliorées depuis Homère.

Quand Ménélas, après avoir fait naufrage en Égypte, ne sait s'il reviendra dans son pays, Théonoé lui déclare que les dieux vont délibérer sur son sort auprès de Zeus. Héra lui est favorable, mais Cypris veut le perdre[3]. On entrevoit un conseil, où des avis différents seront émis, et celui qui le présidera devra en tenir compte, avant de rien résoudre.

Dans ces deux passages, Euripide accepte la pluralité divine, ses divergences, son autorité suprême. Il imagine les assemblées célestes comme celle des cités ordinaires, puisque l'homme, dans ce système religieux, sert toujours de modèle au dieu.

Mais avons-nous là sa véritable pensée? Assurément non. « Je ne crois pas, je n'ai jamais cru que les dieux se commandent l'un à l'autre[4], » nous dit-il par l'entremise d'Héraclès. Sa déclaration est d'autant plus sérieuse qu'on oublie moins le moment où celui-ci la fait. Le héros n'y était pas obligé, au contraire. En acceptant, comme le lui proposait Thésée, que les dieux fussent des criminels, Héraclès avait une explication du malheur dont ils l'ont accablé : cela pouvait l'absoudre du crime qu'il venait de commettre. Pourtant il rejette l'explication : tous ces récits sont imaginaires, dit-il, et la divinité est plus grande qu'on ne le croit. — Sans doute, mais que devient alors la pièce, et si Héra n'est pas aussi méchante qu'on nous l'a montrée, pourquoi le héros a-t-il massacré Mégara et ses trois fils? — Une tragédie n'est pas un théorème. Héraclès reste avec sa douleur, qui

1. *Hippolyte*, v. 1328 sqq.
2. *Iliade*, I, v. 540 sqq.; V, v. 418 sqq.; VII, v. 454 sqq.; VIII, v. 10 sqq., et bien souvent ailleurs.
3. *Hélène*, v. 878 sqq.
4. *Héraclès*, v. 1343 sq.

est immense, devant les cadavres ensanglantés des siens. Ses larmes, ses plaintes nous émeuvent. Cela suffit.

***

Euripide sera-t-il moins sévère pour les autres croyances, et admettra-t-il que les dieux aient nos habitudes et nos passions? Aphrodite nous confie qu'ils ne sont pas insensibles aux honneurs qu'on leur rend[1], et on les voit souvent se venger de ceux qui les insultent. Mais il faut tenir compte des habitudes mêmes du langage. Quand le poète affirme ou nie que les dieux sont aveugles[2], insensés[3], qu'ils ignorent la loi morale[4], ce ne sont que des expressions imparfaites dont il est obligé de se servir pour être intelligible. S'il dit qu'ils voient du plus profond de l'Éther les actions des hommes[5], tout le monde comprend sa pensée, sans s'attacher au sens strict des mots qu'il emploie.

En réalité, l'anthropomorphisme lui paraissait injurieux pour la divinité. Il a trop souvent répété qu'elle ne doit pas avoir nos défauts[6], pour croire lui-même qu'elle les avait. S'il paraît insulter un dieu, qui se conduit comme un criminel[7], cela ne signifie pas nécessairement que ce dieu mérite ces injures, mais plutôt qu'il les mériterait s'il avait agi comme on le raconte. Et quand Castor et Pollux refusent de qualifier l'étrange conduite d'Apollon, dont l'oracle, dans la légende d'Oreste, a tant manqué de sagesse[8], soyons sûrs que leur réticence contient moins un blâme pour la divinité qu'une négation détournée de cette légende.

***

Voilà donc l'idée divine qui se dégage peu à peu de la masse des croyances populaires et qui s'épure. Elle est, comme il faut s'y attendre, toute négative. La divinité n'est pas telle que nous la concevons, et

1. *Hippolyte*, v. 7 sq.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 394 sq.
3. *Ibid.*, v. 1189; *Troyennes*, v. 971 sq.
4. *Oreste*, v. 417; *Électre*, v. 971; *Iphig. en Tauride*, v. 386; *Hippolyte*, v. 951; *Troyennes*, v. 981 sq.
5. *Bacchantes*, v. 392 sqq.
6. *Hippolyte*, v. 120; *Bacchantes*, v. 1348.
7. *Andromaque*, v. 1161 sqq.
8. *Électre*, v. 1245 sq.

nous nous formons sur elle bien des idées fausses[1]. Mais comment faut-il l'imaginer? Cela est fort difficile à dire, car si elle nous voit, nous ne l'avons jamais vue[2]. Euripide, quand il parle d'elle, affirme peu, hésite beaucoup. Ordinairement, son expression est claire comme son génie. Sur ce sujet obscur, il multiplie, au contraire, les formules dubitatives.

On connaît le début de la *Mélanippe philosophe :* « Zeus, quel que soit Zeus, car je ne le connais que par ce qu'on dit de lui[3]... » Le vers, raconte Plutarque[4], fit scandale, et Euripide le remplaça, pour apaiser le public, par cette impertinente contradiction : « Zeus, comme cela est affirmé par la Vérité, engendra Hellen[5]. » Il cédait donc aux préjugés de ses concitoyens; mais si ceux-ci, en entendant cette correction, crurent qu'elle était sincère, ils ne péchaient pas par excès de défiance.

Car ces doutes, qui semblent étranges dans le drame, on les trouve un peu partout. Oreste dira que nous sommes les esclaves des dieux, quels que soient ces dieux[6]. Ailleurs, des personnages affectent de ne pas savoir où peuvent se trouver ces êtres inconcevables. Sont-ils au ciel[7]? On ne sait. Ont-ils telle qualité? On l'ignore. Sont-ils sages[8]? Sont-ils justes[9]? Il serait bien téméraire de l'affirmer. Une fois même,

1. *Polyidos*, fragm. 645.
2. *I. F. F.*, 1129.
3. *Mélanippe la philosophe*, fragm. 480. Rapprocher *Héraclès*, v. 1263, et *Troyennes*, v. 885. Dans ces deux passages, le doute porte moins sur l'existence du dieu que sur sa véritable nature, qu'il est si difficile de définir. Euripide parle donc de l'embarras où nous sommes, quand nous voulons préciser nos idées sur la divinité, à peu près comme le faisait Protagoras au début de son livre : « Sur les dieux, disait-il, je ne puis savoir ni s'ils sont, ni s'ils ne sont pas : bien des choses empêchent de le dire, d'abord l'obscurité de la question, ensuite la brièveté de la vie humaine. » (Diogène Laerce, IX, 50.) Nul doute qu'Euripide avait lu Protagoras, qui devait être plus âgé que lui de quelques années seulement. On a même dit qu'il avait, dans l'*Ixion*, fait allusion à un naufrage qu'avait essuyé ce sophiste, pendant un voyage en Sicile. (Diogène Laerce, IX, 55.) — Je ne comprends pas pourquoi Nestle ne mentionne pas ces ressemblances : il est vrai que, sur le fragment 480, Wilamowitz (*Herakles*, II, p. 269) donne une explication différente, que Nestle a peut-être admise. — Bergk (*op. cit.*, III, p. 582), rapprochant le vers 160 de l'*Agamemnon*, remarque comme l'évolution du sentiment religieux a été rapide à Athènes. Ce sont les mêmes expressions; mais, en cinquante années à peine, elles ont pris un sens tout différent.
4. *Amatorius*, p. 756 B C.
5. *Mélanippe la philosophe*, fragm. 481. Cf. *Pirithoos*, fragm. 591, v. 4, et *Grenouilles*, v. 1244. — Sur cet Hellen, cf. *Aeolos*, fragm. 14.
6. *Oreste*, v. 418. Cf. *I. F. F.*, 1073, v. 3.
7. *I. F. F.*, 900.
8. *Hélène*, v. 851 ; *Phéniciennes*, v. 86.
9. *Héraclès*, v. 655.

Hécube, ce qui est grave, insinue qu'ils n'existent que parce que nous le voulons bien, et que c'est la coutume seule qui les a créés [1].

*
* *

Ce qui pour un Grec, plus peut-être que pour un moderne, rendait difficile la conception de l'idée divine, c'est qu'à côté de cette idée il en existait une autre, qui tantôt se fondait avec la première, tantôt lui était opposée, celle de la Fatalité : la Grèce est proche de l'Orient. Mais les dieux étaient créés d'après le type humain et la Fatalité était impersonnelle. S'ils avaient des noms variés, elle en avait aussi beaucoup, ce qui prouve qu'elle tint une grande place dans la pensée antique. Qu'on l'appelle la Fortune, le Temps, la Fatalité, le Hasard, la Nécessité, le Destin ou la Destinée, qu'elle ait encore d'autres noms que notre langue ne peut rendre [2], il s'agit toujours d'une force supérieure, contre laquelle rien ne prévaut. Comme, d'un autre côté, le principal attribut des dieux était la toute-puissance, on avait du mal à concilier cette toute-puissance avec celle du Destin. L'univers si étroit du monde grec n'était pas assez grand pour les contenir toutes deux, et en le rendant infini, nous n'avons pu nous-mêmes accorder Dieu et la Fatalité, qu'en les confondant.

Homère ne savait trop comment s'y prendre. Comme le raisonnement est toujours un peu lâche en ses vers, tantôt les dieux ne faisaient qu'exécuter les ordres du Destin, et Zeus, en donnant l'ordre à Calypso, par l'entremise d'Hermès, de laisser partir Ulysse, déclare formellement accomplir ses décisions [3]; tantôt, au contraire, ils paraissent pouvoir les modifier [4], et les hommes eux-mêmes ne sont pas moins

1. *Hécube*, v. 798 sqq. Voir la note de Weil et comparer ce que dit Decharme sur ce passage dans *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, p. 128.

2. Voici quelques-uns de ceux que lui donne Euripide, car je n'affirme pas que la liste soit complète : αἴων, *Héraclides*, v. 900; ἀνάγκη, *Alceste*, v. 965; δαίμων, *Médée*, v. 1347; μοῖρα, *Héraclides*, v. 899; μοῖραι, *Alceste*, v. 12; μόρος, *Hélène*, v. 1077; τὸ μόρσιμον, *Alceste*, v. 939; τὰ μόρσιμα, *Héraclides*, v. 615; τὸ πεπρωμένον, *Andromaque*, v. 1268; τύχη, *Électre*, v. 892. Cf. Nestle, *op. cit.*, p. 54 sq. Sur les différents sens du mot τύχη, voir un curieux passage de Dion Chrysostome, cité par Nauck, *I. F. F.*, 1022.

3. *Odyssée*, VI, v. 41 sq. Cf. *Iliade*, XX, v. 302 sqq., où Poséidon dit la même chose.

4. *Iliade*, XVI, v. 433 sqq. Le Destin a fixé que Patrocle tuera Sarpédon. Zeus le sait et se demande s'il ne sauvera pas son fils. Héra, toujours jalouse, l'engage à n'en rien faire. Zeus cède aux raisons de son épouse. Mais, s'il n'avait pas le pouvoir de changer le Destin, ou du moins de ne pas le laisser s'accomplir, son hésitation ne se comprendrait pas. — La meilleure explication que j'aie trouvée de cette contradiction

puissants qu'eux, puisqu'ils sont capables de ne pas s'y conformer, ou même d'agir contre la Destinée [1].

Eschyle laissait subsister côte à côte ces deux puissances. Chez lui le Destin existe, mais il ne détruit pas la liberté divine, ni la liberté des hommes. Dans son théâtre, il n'y a que des cas particuliers, et la Fatalité, sur laquelle on a tant déraisonné, n'est pas maîtresse souveraine. C'est le spectateur, s'il a la fantaisie de généraliser ces idées, qui devra aussi concilier, s'il le peut, les contradictions qu'elles soulèvent. Pour le poète qui n'a écrit que des drames, ces contradictions n'existaient guère, et il n'est pas certain qu'il les ait remarquées.

Sophocle, qui est le poète des conciliations, a fait de la volonté humaine le principe même de l'action de ses pièces, sans détruire la puissance du Destin ni celle des Dieux [2]. La catastrophe prévue dès les premières scènes, n'est fatale pour Œdipe et pour Créon, qu'à cause de leur obstination. Ils marchent d'un pas sûr à leur perte, mais ils pourraient s'en détourner, et rien ne les contraint à poursuivre leur chemin. Pour eux, la Nécessité n'est pas une force étrangère à leur conscience, et les dieux n'interviennent et ne les abattent que parce qu'ils les y contraignent.

Euripide est assez indécis. Chez lui, le plus souvent, la Nécessité impose sa loi aussi rigoureusement aux dieux qu'aux hommes [3]. Rien ne prévaut contre sa force immuable [4]. Elle est la seule divinité qui n'ait ni autel, ni statue, ni sacrifice, parce qu'elle est inflexible et qu'il ne servirait de rien de la supplier. Ce que Zeus ordonne, il ne l'accomplit qu'autant qu'elle le veut. Il faut se soumettre à son pouvoir

est la suivante : Les dieux sont les agents du Destin. Celui-ci est une puissance mal définie, analogue à celle que nous appelons la loi, la coutume. Cette μοῖρα est empruntée à la société humaine, d'où on l'a transportée dans la société divine. Les dieux doivent s'y conformer s'ils ne veulent pas risquer une sorte de coup d'État, qui amènerait un désordre général. Cf. A. Berthelot, *L'idée de la* Μοῖρα *dans les épopées homériques* (*Biblioth. des Hautes Études*, section des sciences religieuses, vol. VII), Paris, Leroux, 1896, p. 303-313.

1. *Odyssée*, I, v.32 sqq.; *Iliade*, XX, v 29 sq.; XXI, v. 515 sqq. On connaît le sens de l'adverbe homérique ὑπέρμορον, qui n'est employé qu'en parlant des hommes.

2. Sur ce sujet lire le livre d'Allègre, *Sophocle, Étude sur les ressorts dramatiques de son théâtre et la composition de ses tragédies*. (*Annales de l'Université de Lyon*, nouvelle série, II, Droit, Lettres. Fascicule XV.) Lyon, Rey, et Paris, Fontemoing, 1905. Y ajouter les remarques de M. Croiset, *La Fatalité chez Sophocle* (*Journal des Savants*, 1906, cahiers de juin, p. 289 sqq., et de juillet, p. 352 sqq.).

3. *Iphig. en Tauride*, v. 1486.

4. *Hélène*, v. 513 sq.; *Bellérophon*, fragm. 299.

aveugle et n'attendre d'elle aucune pitié. Et c'est après avoir beaucoup lu, beaucoup refléchi, que le poète nous livre ces réflexions [1].

Malgré cela, il identifie assez souvent la volonté divine avec le Destin. La confusion est remarquable et il faut la noter. Elle nous aidera peut-être à connaître le fond de sa pensée sur la divinité.

Voici plusieurs passages où cette confusion est certaine : Mégara affirme qu'il y a un certain courage à lutter contre les décisions des dieux, mais ce courage, ajoute-t-elle, est insensé, parce que personne ne fera en sorte que ce qui doit être ne soit pas [2]. Donc, les décrets des Immortels ont l'inflexibilité rigoureuse de la Destinée.

Le chœur des *Héraclides* dit aussi que, sans la volonté des dieux, personne n'est heureux ni malheureux, parce que personne n'échappe aux arrêts du Destin [3]. Et Thétis essaie de consoler Pélée, après le meurtre de Néoptolème, en lui conseillant de se soumettre à la Nécessité, puisque ce meurtre a été voulu par Zeus [4]. Ces deux derniers exemples doivent suffire, et il est inutile de citer d'autres preuves de cette confusion [5].

On peut aller plus loin et prétendre qu'Euripide suppose même que la puissance de la Destinée, loin d'être supérieure à celle des dieux, peut quelquefois leur être soumise. Rappelons les vers du *Cyclope*, où Ulysse déclare que si les dieux ne le tirent pas sain et sauf des mains de Polyphème, il faudra penser qu'ils sont moins forts que le Destin [6]. Ulysse traite cavalièrement les Immortels : sa piété lui donne des droits à leur faveur. Il leur met le marché en main : qu'ils le sauvent ou ils auront lieu de s'en repentir. Et ce procédé d'intimidation lui réussit. Les dieux prouvent qu'ils existent encore, puisque le Destin est contraint de plier devant eux.

***

Mais pourquoi Ulysse sera-t-il secouru? Pour la raison qui fait triompher Thésée dans sa lutte contre Argos : parce que cela est juste.

1. *Alceste*, v. 962 sqq.
2. *Héraclès*, v. 309 sqq.
3. *Héraclides*, v. 898 sqq. Je laisse de côté les vers 934 sq. où le mot τύχη n'a pas nécessairement un sens fort.
4. *Andromaque*, v. 1268 sq.
5. *Iphig. à Aulis*, v. 443 sqq. ; *Électre*, v. 890 sqq., v. 1298 sqq. ; *Andromède*, fragm. 152.
6. *Cyclope*, v. 606 sq.

Dans ce minutieux examen de ce que pensait Euripide sur les dieux, si nous essayons de coordonner les éléments de sa croyance, nous arrivons, si je ne me trompe, au point le plus important, et qui explique beaucoup de choses.

On est surpris, en effet, du rôle et de la place qu'il donne à Dicé dans ses drames [1]. Tantôt il la conçoit comme un être matériel, tantôt comme une loi supérieure, analogue au Destin et dirigeant équitablement le monde, tantôt il laisse les choses dans le vague, et nous ne savons pas si δίκη est la personnification d'une divinité, ou l'abstraction d'un principe. Mais le mot revient souvent chez lui, et il a beaucoup insisté sur l'idée qu'il exprime.

Aux temps homériques, Dicé n'était pas encore née déesse [2]. Elle apparaît pour la première fois dans Hésiode, qui fait d'elle comme d'un grand nombre d'autres divinités, une fille de Zeus [3]. Celle-ci eut une destinée plus belle que ses sœurs. Les actes injustes des mortels l'offensaient comme une insulte. Elle se réfugiait alors près de son père, s'asseyait à ses côtés, se plaignait à lui et se vengeait, avec son aide, de l'iniquité des hommes et des rois [4]. Elle devenait ainsi une sorte de personnification de l'idée divine, en ce qu'elle a de plus pur et de plus noble. C'était la conscience et son impérieux besoin de règle morale qui lui donnaient naissance. Car les Grecs n'ont pas été seulement amoureux des formes extérieures de la beauté. Ils ont distingué dans le jeu des idées et dans leur essence même une harmonie profonde. Dicé, principe d'équilibre dans l'univers, n'a pas moins de grandeur que la blonde Aphrodite. Celle-ci naissait des flots éclatants. L'autre sortit du fond obscur de leur conscience. Et celle d'Euripide, sur laquelle l'idée de justice a eu tant de prise, devait plus qu'une autre contribuer à l'éclosion à la lumière de la divinité nouvelle, qui devait être pour lui la divinité suprême.

Elle sera donc — car puisqu'il s'adresse au peuple, il faut bien qu'il parle son langage — fille de Zeus [5], ou fille du temps [6], auguste [7],

1. Tout ceci a été bien vu par Nestle, *op. cit.*, p. 145 sqq.
2. Voir surtout *Odyssée*, IV, v. 691, où le mot δίκη, mœurs, habitudes (sens conservé dans l'accusatif adverbial de ce substantif), a presque une signification opposée à celle qu'il aura plus tard.
3. *Théogonie*, v. 901 sqq.
4. *Travaux et Jours*, v. 256 sqq. Cf. *Œdipe à Colone*, v. 1382.
5. *Andromède*, fragm. 151.
6. *Antiope*, fragm. 222.
7. *Héraclides*, v. 104.

perspicace et ses yeux verront tout[1], même dans les ténèbres[2]. Elle se plaîra comme un fleuve à changer la direction du cours des choses, et elle aimera les reflux et les retours de la fortune[3]. Elle sera la justicière souveraine, et elle empruntera même une fois à Héraclès sa lourde massue[4], sans doute pour purger, comme lui, l'univers des monstres qui le souillent.

Cette divinité où réside-t-elle? A nos côtés, où elle nous regarde agir, sans que nous la sachions si proche. Elle chemine et nous suit, lente et sûre[5]. Et ce n'est pas parce qu'un criminel aura parcouru, sans accident, la première partie de la carrière qu'il pourra être sûr de franchir la ligne finale, avant d'échapper à ses coups[6]. Dans un beau fragment de l'*Archélaos*, un personnage inconnu nous l'explique: « Crois-tu donc, dit-il, que ta volonté l'emportera jamais sur les dieux, et que Dicé habite loin des mortels, dans quelque lieu retiré? Non, elle est près de nous, elle nous voit sans être vue et sait châtier: toi, tu ignores même quand tout à coup elle surviendra et perdra les méchants[7]. »

Dicé a une puissance terrible[8]. Elle ne s'en sert jamais pour récompenser, mais toujours pour punir. Elle n'encourage pas à bien faire, mais elle réprime le mal, quand il est commis. En cela, son action est identique à celle des autres dieux. Jamais le mot d'amour n'a été employé dans leur culte: on les conçoit comme des êtres, qui inspirent du respect, seulement parce que les peines qu'ils infligent sont redoutables.

Mais Dicé châtie-t-elle toujours ceux qui le méritent? Et ceux que l'infortune accable sont-ils tous malheureux à cause d'elle? On voit l'importance de la question. Cela revient à demander si tous les criminels sont malheureux, et si tous les malheureux sont criminels?

Pour la première question, tout en usant de correctifs nombreux, Euripide a été plus affirmatif qu'on ne s'y attendrait. Pour la seconde,

1. *Électre*, v. 771.
2. *Œdipe*, fragm. 555.
3. *Héraclès*, v. 739; *Électre*, v. 1155.
4. *Hippolyte*, v. 1171 sq.
5. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 506, v. 7 sq., *Antiope*, fragm. 223.
6. *Électre*, v. 952 sqq.
7. *Archélaos*, fragm. 255.
8. *Électre*, v. 958.

malgré son ardent désir de trouver ou de mettre un peu d'ordre dans l'univers, il n'a pas osé donner de réponse.

Oui, tous les criminels sont malheureux ou le deviendront. Personne n'a eu lieu de se féliciter toujours d'avoir fait le mal. Une faute initiale entraîne des conséquences mauvaises. Et, en somme, presque toute l'histoire des héros tragiques n'est qu'une longue démonstration de cette vérité. Rappelons ce qu'on racontait sur l'*Ixion*. La foule, morale comme elle l'est toujours, même quand elle n'est composée que de vauriens, répugnait à suivre le poète qui lui montrait les crimes vraiment peu ordinaires de ce Lapithe : le meurtre de son beau-père, qu'il brûlait dans une fosse pleine de feu, où il le faisait trébucher vivant, et surtout l'adultère monstrueux qu'il commettait, pensait-il, avec Héra, pour remercier Zeus de son hospitalité[1]. Pour vaincre les répugnances qu'éprouvait le public en face de pareils actes, Euripide avait soin de dire : « Je n'ai pas fait quitter la scène à Ixion, avant de l'avoir attaché à la roue[2]. »

Il n'était pas besoin que l'on commît de telles fautes pour que Dicé intervînt. Lycos, odieux persécuteur d'Héraclès, succombe sous ses coups, et le chœur en fait expressément la remarque[3]. Égisthe périt justement, parce qu'il a été un usurpateur injuste[4]. Polyphème lui-même deviendra aveugle, en punition de son cannibalisme[5]. Et tel est pour Dicé le respect d'Euripide que, dans les cas douteux, ses personnages n'osent point se réclamer d'elle, de peur de la compromettre. Médée pourrait bien alléguer, semble-t-il, que la déesse s'est servie de sa main pour tuer ses enfants et faire expier à Jason son abandon cruel. Elle ne le fait pas. Elle invoque Zeus[6] et n'ose parler de Dicé. Zeus est le gardien des serments que l'époux a violés[7]. Dicé est à la fois plus redoutable et plus haute. C'est qu'en effet, si la vengeance de Médée ne nous paraît admissible qu'à cause du caractère passionné de l'héroïne et de l'injure insupportable que Jason lui a faite, son acte devait sembler plus cruel aux Athéniens et risquer même de les

1. Voir le scholiaste des *Phéniciennes*, v. 1185, et les autres textes indiqués par Schwartz, I, p. 375.
2. Plutarque, *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, 19 E.
3. *Héraclès*, v. 735 sqq.
4. *Électre*, v. 878, cf. v. 771.
5. *Cyclope*, v. 693.
6. *Médée*, v. 1351 sqq.
7. *Médée*, v. 169 sq.

révolter. Jason n'avait-il pas à leurs yeux le droit de divorcer et de renvoyer la femme qu'il n'aimait plus? Et les enfants étaient-ils autant à la mère qu'ils le sont aujourd'hui[1]?

Donc, Dicé n'est invoquée et n'agit que lorsque le crime est avéré. Son action est sûre, mais elle est mystérieuse et nous ne la comprenons pas toujours[2]. Cette déesse n'est pourtant pas aveugle[3]. « Si l'on se flatte de dérober aux yeux des Immortels de quotidiennes injustices, on se trompe, et on ne tarde pas à s'en apercevoir, le jour où Dicé a quelque loisir[4]. » Et ce jour, après avoir un peu tardé, est venu pour Coprée, pour Eurysthée et bien d'autres.

*
* *

Sans doute. Mais Héraclès, Pélée, Hippolyte, Macarie, Polyxène, Hécube, le petit Astyanax, — l'énumération serait trop douloureuse, il faut l'abréger, — sont-ils des criminels? Personne n'a jamais été heureux en étant injuste, répond le poète, et on ne peut espérer le salut que dans l'équité[5]. Cela suffit-il? Euripide affirme que tous les coupables sont punis, si nous avons la patience d'attendre[6]. Accordons-le lui. Mais pourquoi les innocents sont-ils traités comme des coupables? N'est-ce pas parce que le malheur est naturel à notre condition, que nous sommes tous voués à la souffrance, que les Dieux et Dicé n'y peuvent rien, et qu'enfin il est indifférent d'être juste pour être heureux?

IV

Mais Euripide voulait croire en Dicé. C'était un besoin de son âme. Comme il ne trouvait pas l'explication du désordre immoral du monde, il essaya de savoir si d'autres l'avaient trouvée. Quand on hésite dans l'angoisse, on cherche, on se met en quête. On n'appro-

1. Cf. *I. F. F.*, 1064, v. 6 sq., et rapprocher *reste*, v. 552 sqq ; *Euménides*, v. 658 sqq.
2. *Troyennes*, v. 887 sq. ; *I. F. F.*, 979.
3. *Phéniciennes*, v. 1725 sqq.
4. *Phrixos*, fragm. 835.
5. *Hélène*, v. 1030 sq. ; *Andromaque*, v. 779 sq.
6. *Bellérophon*, fragm. 303.

fondit pas les idées d'autrui, on veut seulement connaître la conclusion où elles aboutissent.

Bien des influences sont sensibles dans les vers de notre poète, passagères, isolées, fuyantes. Il n'avait pas le temps de pénétrer au fond des questions. D'ailleurs ceux qui tentaient de les résoudre, plus audacieux que savants, n'y pénétraient guère eux-mêmes. Pour étudier des systèmes philosophiques, il faut du loisir, un esprit docile et, souvent même, car les livres qui les contiennent n'ont jamais été très clairs, une patience obstinée, qu'aucune abstraction ne décourage. Tout cela devait lui manquer. Depuis que les hommes écrivent, il n'y a eu, je crois, qu'un seul Gœthe, et les obscurités ne l'effrayaient pas puisqu'il était Allemand.

Euripide était et entendait rester un tragique. On risquerait peut-être de l'oublier, quand on rencontre dans les *Troyennes* l'invocation singulière et si connue qu'Hécube adresse au maître des dieux : « O toi qui soutiens la terre et qui es soutenu par elle, qui que tu sois, toi qu'il est si difficile de connaître, Zeus, que tu sois la nécessité de la nature, ou l'intelligence des mortels, je t'adresse ma prière, car par un chemin mystérieux tu conduis, comme le veut Dicé, les choses humaines [1]. » Les personnages tragiques s'exprimaient rarement sur la scène en de pareils termes, et Ménélas n'a pas tort de remarquer la nouveauté de ce langage [2].

Il y a bien des bigarrures dans cette prière, puisqu'on y a trouvé un terme technique de Diogène d'Apollonie, et des souvenirs d'Empédocle, d'Héraclite et d'Anaxagoras. C'est assez dire combien ces vers ont inspiré de commentaires. S'il m'est permis d'avoir une opinion sur un point aussi controversé, il me semble que ce passage n'est qu'un mélange assez confus d'opinions citées sur la foi d'autrui (δόξαι) et d'idées familières à Homère et à Hésiode. Aux visions traditionnelles de ces poètes, Euripide, unissant toujours le présent et le passé, ajoute celles de plusieurs philosophes. Il conclut ces hypothèses, auxquelles il ne paraît pas beaucoup tenir, par une affirmation personnelle dont le ton est très net.

Il veut définir Zeus. Il avoue que la définition est très incertaine et

1. *Troyennes*, v. 884 sqq.
2. Comparer *Oreste*, v. 397, où le même Ménélas feint de ne pas comprendre un terme dont la signification pouvait paraître obscure, et demande qu'il soit expliqué.

il le prouve, puisqu'il confond le dieu tantôt avec l'Éther, tantôt avec les lois immuables du monde, tantôt avec l'intelligence humaine. Une seule chose lui paraît hors de doute : Zeus et Dicé, quelles que soient les apparences, agissent toujours de concert et conduisent notre vie. J'ai montré comme cette foi en une justice supérieure lui était chère, et comme elle dominait ses croyances religieuses. Oserai-je dire que, dans les trois hypothèses qui précèdent cette affirmation, nous avons un résumé curieux des emprunts principaux qu'il a pu faire à la pensée d'autrui, pour s'expliquer l'idée divine?

***

Zeus est le soutien du monde[1], et il est soutenu par lui. C'est dire, en un langage un peu savant pour la tragédie, que le maître des dieux est identique à l'Éther. La croyance pouvait paraître neuve et ne l'était guère. Homère l'admettait déjà en quelques-unes de ses expressions, où Zeus n'est plus seulement l'assembleur de nuages et d'éclairs que l'on connaît, mais devient une force de la nature, la plus vaste et la moins personnelle. Zeus pleuvait comme le ciel[2]. Les flocons de neige s'envolaient de Zeus[3], comme ils s'envolent aujourd'hui des nuages glacés. Les nuits, les jours[4], les années[5] venaient de Zeus, comme le vent qui souffle la tempête[6], ou l'arc lumineux qui se forme au sein du firmament dans les journées pluvieuses[7].

Ce n'était donc pas une bien grande nouveauté de confondre Zeus avec l'endroit où il habitait. Car, si au milieu des hauteurs célestes où

1. Γῆς ὄχημα : ces deux mots se lisent dans la collection des œuvres d'Hippocrate (Littré, vol. VI, p. 94). Or, ils sont empruntés à Diogène (cf. Ilberg, *Studia Pseudo-hippocratea*, Leipzig, Teubner, 1883, p. 21), comme l'a montré Diels : *Leukippos und Diogenes von Apollonia*, dans le *Rhein. Museum*, 1887, vol. XLII, p. 12 sqq. — Pour Diogène, l'ἀήρ est le γῆς ὄχημα, parce que, dans son système, l'air était le principe de tout. — Anaximène, qui a peut-être inspiré Diogène, s'exprimait avant lui de la même manière. Cf. Diels, *Doxographi graeci*, p. 561, 4 sqq. : « La terre est plate et portée (ὀχουμένην) par l'air. De même, le soleil, la lune et tous les autres astres ignés sont portés (ἐποχεῖσθαι) par l'air, à cause de leur largeur ». — Le rapprochement est de Nestle, *Untersuchungen üb. d. philosophischen Quellen d. Euripides*, dans le *Philologus* Supplementband VIII, p. 582.

2. *Iliade*, XII, v. 25 ; XVI, v. 385 sq. ; *Odyssée*, IX, v. 111.

3. *Iliade*, XIX, v. 357.

4. *Odyssée*, XIV, v. 93.

5. *Iliade*, II, v. 134.

6. *Iliade*, XVI, v. 365 ; *Odyssée*, V, v. 303 sqq.

7. *Iliade*, XI, v. 27 sq.

trône le dieu, l'Éther est pour Euripide, comme pour Homère[1], une immensité lumineuse qui s'étend au-dessus de la terre, c'est aussi quelquefois un élément animé, une sorte de divinité cosmique, impersonnelle et incommensurable. Aucun fragment des tragédies dont le titre nous est inconnu, n'a été plus souvent cité par les anciens[2] que le suivant : « Tu vois dans les hauteurs du ciel cet Éther sans limites qui enveloppe la terre dans ses bras humides ? C'est Zeus, c'est un dieu, sois-en sûr[3]. » Ces vers sont remarquables. La divinité de Zeus y grandit et se perd dans la partie la plus vaste et la plus reculée du monde. Si le dieu garde encore dans ses contours un peu de la forme humaine, cette forme est aussi indécise que celle des nuées changeantes qui courent dans le ciel[4]. Sa puissance, il est vrai, est augmentée et rend presque ridicule celle du petit dieu qui siège sur l'Olympe. Mais que devient sa conscience, et les regards qu'il jette sur les hommes, et ceux dont il scrute le fond de leur cœur, s'il est à peine distinct de l'immensité des nuages derrière lesquels il se cache ?

*
* *

Donc, le mot Éther, à côté de son sens usuel, qu'il garde le plus souvent, devient quelquefois un synonyme agrandi de Zeus. Par une transition naturelle, le plus puissant des dieux, mélangé à la portion supérieure de l'univers, sera assimilé à une nécessité de la nature[5], c'est-à-dire qu'on le concevra comme une des forces aveugles du monde, auxquelles tout est soumis. C'est dans ce sens que le poète a pu dire ailleurs que tout naissait de l'Éther de Zeus et de la Terre immense[6].

Cette conception nouvelle était fort riche et pouvait être étendue à d'autres divinités. L'une d'elles, Cypris, par un retour aux idées primitives qui lui avaient donné naissance[7], parcourra les airs, se mêlera

1. *Iliade*, II, v. 412. Cf. Euripide, *Troyennes*, v. 1077 sqq.; *Mélanippe la philosophe*, fragm. 487; *I. F. F.*, 911.

2. Entre autres par Lucien, Stobée, Clément d'Alexandrie, Tzetzès.

3. *I. F. F.*, 941. Cicéron, *De nat. deorum*, II, 25, 65, a traduit ce fragment. Cf. *I. F. F.*, 877.

4. C'est pourquoi Aristophane a écrit ses Νεφέλαι, où les Nuées du chœur ne sont que des incarnations féminines de l'Éther d'Euripide. On sait combien Aristophane s'est moqué de cet Éther. Cf. *Nuées*, v. 256 ; *Grenouilles*, v. 100, v. 892, v. 1352.

5. *Troyennes*, v. 886.

6. *Chrysippe*, fragm. 839. Je reviendrai plus loin sur cet important fragment.

7. Cf. Preller-Plew, *Griech. Mythologie*, vol. I, p. 276.

aux flots marins, pénétrera partout où germe la vie obscure. Elle sèmera l'amour de sa main fécondante et sera la mère de tous les êtres[1]. Sans doute, une force aussi diverse et aussi impérieuse que celle même du désir ne contribuera pas toujours à augmenter l'ordre dans les familles, surtout quand on la décuplera, en essayant d'y résister[2]. Mais la nature se soucie-t-elle beaucoup de nos convenances, qu'il nous plaît d'appeler des lois[3]?

Ainsi comprise, Cypris sera dépouillée de la ceinture où se cachaient de si douces choses, la tendresse, le désir, les longues causeries d'amour, qui séduisaient l'esprit des plus sages[4]. Elle perdra aussi son éclat doré, sa couronne et le sourire dont elle aimait à entr'ouvrir ses lèvres divines, parce qu'elle les savait ainsi plus attirantes[5].

Voici comment, après sa métamorphose, elle nous est décrite par un inconnu : « Ne vois-tu pas quelle puissante déesse est Aphrodite? Tu ne saurais dire ni mesurer sa grandeur, ni l'étendue de son empire. C'est elle qui nous a donné la vie, à toi, à moi, à tous les êtres humains. » Comme dans Euripide une raison est toujours meilleure, si elle est jointe à un raisonnement, il ajoute : « La preuve de cette toute-puissance, — car une affirmation ne suffit pas, et je te donnerai des faits, — c'est que la terre est amoureuse de la pluie, lorsque la sécheresse inféconde de la plaine est altérée d'humidité. Alors l'auguste ciel, chargé d'orage, aime à s'abattre sur le sein de la terre, poussé par Aphrodite. Quand ces deux êtres se sont unis, ils enfantent et nourrissent tout ce qui fait vivre et pousser la race humaine[6]. »

Cypris, qui perpétue les générations animées, devient une personnification des lois naturelles[7]. Non seulement elle est attentive à inciter les êtres à se reproduire, mais encore elle préside à l'équilibre des éléments. Son action grandit et, comme toujours, sa personnalité

1. *Hippolyte*, v. 447 sqq. Comparer ce que le poète dit d'Éros, vainqueur des hommes, des femmes, des dieux dans le ciel et sur la mer. *Hippolyte qui se voile*, fragm. 431.

2. *Hippolyte*, v. 443 sqq.; *Sthénébée*, fragm. 665.

3. Cf. *I. F. F.*, 920.

4. *Iliade*, XIV, v. 214 sqq., et rapprocher l'*Oaristys*, si joliment traduite par A. Chénier.

5. Ἀφροδίτη χρυσέη, εὐστέφανος, φιλομμειδής. Cf. Buchholz, *Die homerischen Realien*, III, 1, p. 162 sqq.

6. *I. F. F.*, 898.

7. C'est à peu près de la même manière que l'on voit dans Xénophane (fragm. 13, Müllach; fragm. 32, Diels) Iris se confondre avec l'arc-en-ciel. L'explication est déjà dans Homère, *Iliade*, XI, v. 27 sq.

diminue, en même temps que s'efface son visage. Il en est d'elle comme de Démèter. Quand celle-ci n'était que la mère de Perséphone, et qu'elle cherchait sa fille dans les environs d'Éleusis, nous la voyions tristement s'asseoir près d'un puits, le long de la route poudreuse, sous l'ombre pâle d'un olivier[1]. Quand elle se confond avec la Terre, qui nourrit les mortels d'aliments solides[2], nous ne savons plus comment l'imaginer.

A qui Euripide a-t-il emprunté ces idées? Mais ne sont-elles pas grecques dans leur essence même, et depuis Hésiode, Parménide et Empédocle ne faisaient-elles pas partie, pour ainsi dire, de la conscience nationale? Remarquons, en effet, que le plus pieux des tragiques, Eschyle, les avait exprimées avant Euripide. Il prétendait que, grâce à Aphrodite, le ciel et la terre éprouvaient l'un pour l'autre un amour réciproque, qu'ils s'unissaient et que de leur union naissait toute vie dans le monde[3]. Personne cependant n'a prétendu que l'auteur des *Danaïdes* ait été un poète-philosophe. Cette concordance d'opinions d'Eschyle et d'Euripide ne doit pas être oubliée, et nous y reviendrons plus loin.

***

Zeus, dit encore Hécube, est peut-être l'intelligence des hommes[4]. C'est sa troisième et dernière hypothèse. Le νοῦς, ajoute ailleurs Euripide, est en chacun de nous un dieu[5]. On pense aussitôt à Anaxagoras. Mais le rapprochement est-il légitime?

Puisque, dans le système de ce philosophe, l'Intelligence est le principe ordonnateur du monde, qui a produit à l'origine la circulation universelle, Zeus ne pourrait être confondu avec cette Intelligence qu'à condition de lui ôter toute action continue dans l'univers. Il aurait été actif un moment, quand il donna la *chiquenaude* indispensable à la mise en mouvement du mécanisme, et depuis il se reposerait en le regardant marcher.

1. *Hymne à Démèter*, v. 98 sqq.
2. *Bacchantes*, v. 275 sqq.
3. *Danaïdes*, fragm. 44. Cf. Athénée, XIII, 600 B.
4. *Troyennes*, v. 886.
5. *I. F. F.*, 1018. — Nestle, qui rapproche aussi les deux passages, *op. cit.*, p. 50, 161, 450 sqq., compare l'idée qu'ils expriment avec le fragment 119 (Diels) d'Héraclite. Il m'est impossible d'assimiler les deux pensées, celle d'Héraclite n'étant pas autre, à mon sens, qu'une variante du *sua cuique deus fit dira cupido* de Virgile : ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων; *dem Menschen ist sein Sinn sein Gott*, comme traduit Diels.

Ces idées ne sont pas contraires à celles d'Euripide. S'il dit que Zeus tourne ses yeux vers les hommes et qu'il dirige les événements, il use presque toujours de correctifs, comme s'il n'osait risquer sans précautions une affirmation aussi discutable[1]. Une fois même, quand il la fait, il avoue appréhender qu'en l'écoutant on ne se mette à rire[2], ce qui est une façon discrète de nous prévenir qu'il n'est pas éloigné de la trouver ridicule.

Mais l'intelligence des hommes n'est pas celle de Zeus. Les mots pris en eux-mêmes n'ont pas la signification qu'on veut d'abord y trouver. Le mot νοῦς a une valeur philosophique, comme dans Anaxagoras, mais la pensée est différente. Euripide dit seulement que, l'intelligence étant un élément divin de l'être humain, Zeus, le dieu suprême, est l'être d'où émane pour chacun de nous cette intelligence : il est le foyer d'où part l'étincelle divine, qui nous éclaire et nous permet d'agir en comprenant nos actes[3].

Cela ne nous fait guère comprendre les siens : tout est obscur dans ce qu'il fait, mais Dicé le guide. Je le répète, en ces questions religieuses, voilà la pensée fondamentale d'Euripide, celle à laquelle il faut toujours revenir.

***

Treize ans avant les *Troyennes*, il avait fait l'*Hippolyte*, où l'Orphisme a laissé une trace assez profonde. Les esprits incertains cherchent partout, si leur incertitude n'est pas frivole, une solution de leurs doutes. Disons quelques mots de cette mystique expérience.

Elle fut assez courte. Il fait allusion, en 438, à des vers orphiques, et, après 428, il ne semble plus s'être occupé de cette secte religieuse. Son jugement sur elle paraît assez indécis.

Il mentionne dans l'*Alceste* les tablettes de bois, où étaient inscrites des formules en vers, attribuées à Orphée et propres, disait-on, à guérir les maladies[4]. Le coryphée, quand l'épouse d'Admète a suc-

1. *I. F. F.*, 974.
2. *I. F. F.*, 991.
3. Decharme, *op. cit.*, p. 40 sq.
4. Rapprocher Pausanias, IX, 30, 4, qui nous dit qu'Orphée n'avait pas seulement composé des vers que récitaient ceux qui voulaient être initiés, purifiés, réconciliés avec les dieux, mais encore ceux qui demandaient à être guéris de quelque mal. Il va de soi qu'il s'en fallait de beaucoup que tout ce qui était attribué à Orphée fût véritablement de lui, et Pausanias lui-même, I, 14, 3, a des doutes.

combé, déclare qu'aucun de ces remèdes ne saurait rendre la vie à la morte[1]. Sa critique, on le voit, n'est pas très acerbe. Il vient de constater lui-même que rien ne prévaut contre les lois de la nature. Il refuse aux formules attribuées au chantre de Thrace tout pouvoir magique. De la part d'Euripide, très défiant à l'égard du merveilleux, le contraire seul pourrait surprendre.

Dans l'*Hippolyte*, au contraire, le ton est beaucoup plus amer. Le fils de Thésée (on l'a trop bien dit pour qu'on essaie de le redire[2]) est un véritable orphique par sa chasteté et sa mystique adolescence, ou plutôt, car les poètes transforment tout ce qu'ils touchent, Euripide a idéalisé le seul orphique que l'Antiquité nous ait légué, en projetant sur sa jeunesse un reflet qui la rend presque divine. Cependant, Thésée qui a recueilli dans les mains mortes de Phèdre l'accusation mensongère, croit son fils coupable. Il lui crie : « C'est bien cela, glorifie-toi, cherche à nous en imposer avec ta nourriture végétale. Tu as, dis-tu, Orphée pour maître, fais l'initié, et adore la fumée de ses écrits innombrables : te voilà pris. Les hommes de ton espèce, moi, je le dis bien haut à tous, il faut les fuir : avec leurs paroles hypocrites, ils essaient de nous en faire croire, mais ils n'ont que de honteuses intentions[3]. »

C'est là, comme on l'a très bien vu, l'expression de la méfiance haineuse du peuple à l'égard de toute croyance nouvelle. Hippolyte n'est pas criminel parce qu'il est orphique, mais Thésée insiste assez rudement sur la coïncidence, pour qu'on se demande s'il n'a pas de la joie à la constater : on n'est jamais fâché de trouver en défaut ceux que l'on n'aime point.

Il reste pourtant une chose : la beauté de l'éphèbe rend incertaine l'intention véritable de celui qui l'a créé. Si Euripide avait eu pour l'Orphisme l'estime plus que médiocre dont on parle, pourquoi Hippolyte serait-il aussi admirable? Ses gestes ont la décence réservée des êtres vierges, ses yeux leurs regards un peu lointains, et son âme est aussi fraîche que les fleurs printanières avec lesquelles il a tressé, pour la chevelure dorée de sa déesse, la couronne qu'il tient à la main quand il arrive sur le théâtre[4]. Ce n'est pas ainsi qu'Euripide a coutume d'imaginer les personnages qui lui sont antipathiques.

1. *Alceste*, v. 966 sqq.
2. J. Girard, *Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Eschyle*, livre III, chap. III.
3. *Hippolyte*, v. 952 sqq.
4. *Ibid.*, v. 73 sqq.

Admettons donc que la secte dans laquelle il le place le séduisait par certains côtés. Il y a, en effet, chez lui un penchant très curieux au mysticisme. De là vient le caractère inattendu qu'il donne aux paysages mêmes où se joue son drame. La prairie où Hippolyte a glané sa guirlande est aussi sacrée qu'un sanctuaire. Elle en a le mystère attirant et la solitude. Aucun être animé ne la profane de son contact, ni les bergers, ni les troupeaux, ni même au printemps les abeilles. Seuls, les initiés ont le droit d'y pénétrer. Sur elle, il semble que les vents retiennent leurs souffles. Le soleil appréhende d'y verser une lumière trop vive. Ses rayons caressent le ruisseau que la Pudeur y épanche mollement au milieu des fleurs, et cette source-là est si rare dans les prairies grecques, qu'on excuse volontiers ceux qui n'ont pu se décider à la reconnaître[1].

Cependant, puisqu'après 428, Euripide ne fait plus d'allusions à l'Orphisme et qu'il continua d'écrire pendant plus de vingt années, on a le droit de supposer qu'il n'y trouva pas la solution qu'il cherchait. Sa raison triompha des apparences. Sans doute il serait imprudent d'insister sur ces délicates questions que nous connaissons mal. Mais le mysticisme ne nous est pas devenu si étranger que nous ne puissions comprendre l'attrait qu'il peut exercer sur les esprits les plus virils[2]. On se demande, il est vrai, si l'Orphisme avait quelque chance de satisfaire l'esprit difficile qui l'a un instant étudié. C'est un point très obscur, sur lequel il semble impossible d'avoir aujourd'hui, malgré les recherches des modernes, une opinion.

***

D'autres nouveautés religieuses, voisines de la précédente, ont encore attiré l'attention du poète. Dans les *Crétois,* les choreutes, qui étaient des prêtres de Zeus de l'Ida, nous racontent, sans doute en arrivant dans le théâtre, qu'ils s'abstiennent, comme Hippolyte, de manger rien de ce qui a eu vie[3], que la pureté est la règle de leur

1. Nauck, *Euripideische Studien,* II, p. 5 sq., rejette le mot Αἰδώς, qu'il ne sait comment remplacer. Weil, sans doute, a raison contre lui. Mais les scrupules de Nauck, plus attaché au sens littéral et ordinaire des mots, sont compréhensibles.

2. Se rappeler Pascal, l'étrange et si douloureuse prière qui fut trouvée dans son habit, après sa mort. Cf. Faugère, *Pensées de Pascal,* I, p. 239.

3. Sauf dans ce qu'ils appellent les *omophagies.*

conduite, qu'ils se couvrent de vêtements d'une blancheur parfaite, qu'ils évitent tout contact impur, soit à la naissance d'un enfant, soit auprès d'un lit funèbre[1]. On peut rapprocher de ce qu'ils disent un fragment d'une tragédie inconnue[2], où il est fait, semble-t-il, une allusion directe aux Mystères. Le dieu que l'on y invoque est Zagreus, le maître du ciel et des enfers. Il est supplié de révéler aux initiés leur origine et leur destinée, la source de leurs maux, les dieux qu'ils doivent supplier pour qu'ils s'en délivrent[3]. Et ce sont les âmes des morts eux-mêmes[4] qui doivent remonter à la lumière pour leur faire ces révélations.

Euripide n'avait pas l'esprit religieux d'Eschyle. S'il essaya de soulever le voile dont les Mystères étaient enveloppés, sa curiosité seulement était en jeu, mais elle ne fut pas assez forte pour le pousser à se faire initier. Il y a des choses qu'on ne peut croire. Ces ombres qui reviennent sur la terre pour révéler les secrets du tombeau, durent lui sembler bien inconcevables. Ce qui le prouve, c'est que, même dans ses drames, il a de la répugnance à ranimer les morts. Les Mystères ne pouvaient donc pas donner la réponse sérieuse que cherchait de tous les côtés son inquiétude, et il lui fallut encore une fois la demander ailleurs.

***

C'est ici que l'on pourrait être tenté, si ces recherches, très minutieuses, ne devaient nous entraîner trop loin, de dresser la liste des philosophes qui ont laissé une trace dans ses vers. Il connaît certainement Xénophane[5], Diogène d'Apollonie[6], Héraclite[7], Anaxa-

1. *Crétois*, fragm. 472.

2. Plusieurs veulent que ces vers (dimètres anapestiques comme les précédents) soient tirés des *Crétois*.

3. *I. F. F.*, 912.

4. Si on lit le vers 9 comme l'écrit Nauck.

5. En somme, toute la critique dirigée par Euripide contre l'anthropomorphisme s'inspire de la morale, rarement de la raison. De même chez Xénophane (*supra*, chap. III, § II). Notons aussi leur mépris commun des exercices physiques et de la vie athlétique (*infra*, chap. VIII, § V). Ces similitudes ne paraissent pas fortuites.

6. *Supra*, p. 188 sq.

7. Decharme, *op. cit.*, p. 29 sq., n'admet guère qu'Héraclite ait influé sur Euripide. Wilamowitz soutient l'opinion contraire. Et il peut avoir raison. Je résume un passage de son *Herakles*, II, p. 67 sq. « Les maux des hommes ne sont pas éternels; les souffles des vents n'ont pas toujours de la force; les heureux à la fin ne le sont plus : toute chose dans la vie prend une direction contraire. » Ces vers de l'*Héraclès*, v. 101 sqq., rappellent l'aphorisme (60, Diels) d'Héraclite : ὁδὸς ἄνω μία καὶ ὠυτή, où

goras[1], plusieurs autres. Mais il faut bien se garder de grossir outre mesure le nombre des emprunts qu'il leur a faits, et de considérer Euripide comme un écrivain toujours obsédé de souvenirs étrangers, une sorte de compilateur d'œuvres philosophiques, dont il aurait vulgarisé les idées dans ses vers. Cette conception est radicalement fausse : elle défigure le visage d'Euripide, qui a été un poète tragique et n'a jamais voulu être autre chose. Une similitude d'expression, à plus forte raison, une ressemblance plus ou moins lointaine de pensée ne prouve pas une imitation.

Rappelons, pour le démontrer, qu'il a exprimé quelques idées sur l'origine et la formation du monde. Mélanippe avait sur ce sujet, où s'est tant exercée l'imagination des Ioniens, une opinion très précise. Elle la tenait de celle qui l'avait enfantée. Mais cette dernière l'avait-elle reçue d'un philosophe? Elle ne nous le dit pas, parce que dans la tragédie on ne cite jamais ses sources. Essayons de les retrouver.

est exprimé l'éternel écoulement des choses, dans lequel les contraires se ramènent à une harmonie. — Dans les *Troyennes*, v. 884, Hécube se demande si Zeus n'est pas la nécessité de la nature, ἀνάγκη φύσεος. De même Héraclite disait (80) que tout est engendré par son contraire et la nécessité : γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρέων. (Correction pour χρεώμενα. Cette correction ne rend pas le rapprochement plus certain). — On pense encore à Héraclite (21 et 62) quand on lit les fragments 638 et 833 du *Polyidos* et du *Phrixos* (*infra*, chap. VI, § IV.) — Au vers 1278 sq. de l'*Iphigénie en Tauride*, le poète appelle λαθοσύναν νυκτωπόν l'état de torpeur et d'oubli, où ceux qui consultaient les oracles souterrains étaient jetés par des visions nocturnes (Weil), parce qu'Héraclite disait que ceux qui dorment, oublient ce qu'ils font pendant leur sommeil : ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται (1). Cela me paraît très contestable. La ressemblance est tout extérieure. Si, à la place d'ἐπιλανθάνονται, Héraclite avait écrit ἀμνημονοῦσιν, on n'aurait pas songé à ce rapprochement. Il en est de même des deux autres passages comparés par Wilamowitz, qui concède d'ailleurs qu'ils peuvent bien, comme quelques-uns des précédents, n'être pas très probants. — Dans ses *Untersuchungen*, Nestle a dressé une liste des passages où il prétend qu'Euripide a imité Héraclite. Cette liste, fort longue, est aussi fort discutable.

1. Anaxagoras disait, fragm. 17 (Müllach) (cf. P. Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène*, p. 303) : « Aucune chose ne devient ni ne périt, mais elle se mêle et se sépare (διακρίνεται) de choses qui sont. Ainsi on dirait à bon droit « se composer » au lieu de « devenir » et « se décomposer » au lieu de « périr. » Euripide dit à son tour : « Rien de ce qui existe ne meurt, mais les éléments se séparent les uns des autres (διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλου), et se transforment en de nouveaux êtres. » (*Chrysippe*, fragm. 839, v. 12 sqq.). L'imitation est flagrante. Cf. Decharme, *op. cit.*, p. 41. — Quant à la théorie du Νοῦς, Euripide ne paraît pas s'en inspirer dans les *Troyennes*, v. 886, ni dans le fragment 1018. C'est dans le *Pirithoos* de Critias (attribué par Nauck à Euripide, fragm. 593) qu'il faut en chercher l'écho. — D'autre part, en rapprochant du *Chrysippe* les idées que le poète a exprimées sur la mort, cf. *Suppliantes*, v. 531 sqq., *Hélène*, v. 1014 sqq., *Oreste*, v. 1086 sqq., on est porté à admettre, avec Weil, une nouvelle influence d'Anaxagoras (*infra*, chap. VI, § IV). Tous les autres passages où l'on a voulu trouver des traces d'Anaxagoréisme : *Hélène*, v. 1 sqq., *Archélaos*, fragm. 228, *Oreste*, v. 982 sqq., sans compter le fragment 484, peuvent être expliqués différemment. Je laisse de côté, comme il est naturel, *Alceste*, v. 904 sqq., et *Médée*, v. 294 sqq., où l'allusion au philosophe, non à ses idées, paraît bien établie.

« Ce n'est pas moi qui l'affirme, disait cette jeune fille surprenante, je ne fais que répéter ce que m'a enseigné ma mère. A l'origine, le Ciel et la Terre étaient confondus. Puis, quand ils furent séparés l'un de l'autre, ils enfantèrent et firent naître à la lumière les arbres, les oiseaux, les bêtes que nourrit la mer, et enfin la race des mortels[1]. » Rapprochons de ces déclarations un fragment du *Chrysippe :* « Tout naît de la Terre immense et de l'Éther de Zeus. Celui-ci engendre les dieux et les hommes. Celle-là, fécondée par les gouttes des pluies humides, enfante les mortels ; elle enfante aussi les tribus des bêtes et produit leur nourriture : c'est pourquoi on a raison de l'appeler la mère de toutes choses[2]. »

Ainsi, dans ses essais successifs et contradictoires de systèmes cosmogoniques, car ces idées sont loin de se tenir, Euripide suppose qu'à l'origine la matière était une[3], puis il se contredit et en admet la dualité[4] ; le Ciel et la Terre, une fois distincts, sont les deux éléments primordiaux de l'univers. Ces éléments cherchent à s'unir. C'est Aphrodite[5], qui joint l'Éther, le Ciel, Zeus, de quelque nom qu'il faille appeler l'élément masculin du monde, à l'autre élément féminin, la Terre. De leur union naissent les dieux, les hommes, les êtres animés, les plantes, tout ce qui a vie[6].

Est-il bien nécessaire d'aller chercher les germes épars de ces idées dans Diogène d'Apollonie, dans Archélaos[7]? Mais Hésiode n'avait-il pas dit en son temps qu'Ouranos était l'époux de Gaia, et n'avait-il pas décrit leurs amours, quand, la nuit venue, le Ciel descendait sur la Terre et s'étendait de toute part sur elle pour la féconder[8]? Ce sont là des visions de poète, familières à Euripide comme à Hésiode. Sans doute, au ve siècle, en récitant ces vers, on ne les comprenait plus comme au temps où ils avaient été faits. Ouranos, déchu de sa divi-

1. *Mélanippe la philosophe,* fragm. 484.

2. *Chrysippe,* fragm. 839, v. 1-7. Comparer *I. F. F.*, 1023, mais, malgré l'opinion de Wilamowitz, je trouve cet hexamètre bien étrange en un drame, qu'il s'agisse ou non de l'*Antiope*.

3. *Mélanippe la philosophe,* fragm. 484, v. 2.

4. *Ibid.*, v. 3 sqq. ; *Chrysippe,* fragm. 839 ; *I. F. F.*, 941. Ajouter *Bacchantes,* v. 275, où la terre est remplacée par Démèter, et l'Éther (Zeus) par Dionysos.

5. *I. F. F.*, 898 ; *Hippolyte,* v. 447 sqq.

6. Aristote, *Morale à Nicomaque,* VIII, 1155 B, fait allusion à ces idées qu'il rapproche, sans insister, de celles d'Héraclite sur le même sujet.

7. Nestle, *op. cit.*, p. 156 sqq. — Archélaos (cf. Diogène Laërce, II, 16) était un disciple d'Anaxagoras. Ce qui n'empêche pas un des auteurs de la *Vita* (Schwartz, p. 3, ligne 17) d'affirmer qu'Euripide avait été à son école : les dates s'y opposent.

8. *Théogonie,* v. 176 sqq.

nité formidable, n'était plus qu'un élément impersonnel du monde, sur lequel les idées restaient dans le vague. Son nom même n'était pas précis. L'esprit humain, qui commençait à s'éprendre de réalité, essayait de lui en substituer d'autres : Zeus, l'Éther remplaçaient quelquefois Ouranos. Mais Hésiode avait toujours entrevu le premier l'union féconde des deux éléments, de la Terre et du Ciel.

Et n'avait-il pas aussi, après la mutilation d'Ouranos, décrit la naissance d'Aphrodite, qui se levait, blanche sur la mer, de la blanche écume amassée autour du sang et des débris sexuels du dieu[1] ? Les personnages qui président ou prennent part, dans Euripide, à l'union symbolique des forces du monde, sont tous dans le poète d'Ascra. Pourquoi les chercher ailleurs ? S'ils ont changé de visage, s'ils ne sont plus les dieux de la *Théogonie,* ceux que notre poète emprunte à Homère sont-ils toujours moins rajeunis ? Et dans Hésiode lui-même, Aphrodite est-elle si éloignée d'être le principe de la vie universelle, elle qu'accompagnent Éros et Himéros, quand elle va prendre sa place d'honneur dans l'assemblée des dieux ?

Quand on regarde simplement les faits, et que, par tempérament ou par habitude, on n'éprouve aucun besoin de les compliquer, il semble donc impossible de trouver dans les théories cosmogoniques d'Euripide autre chose que des souvenirs plus ou moins exacts du poème d'Hésiode, souvenirs dont il ne faut pas exagérer l'importance, puisqu'il ne s'y est lui-même guère attardé. Il avait lu la *Théogonie,* comme l'avait fait Eschyle[2], avant d'écrire son *Prométhée,* de la même manière et avec la même attention qu'il lisait toute chose. Il s'inspira de ce poème puissant et le refit comme il lui plut. Qu'à la vision originelle d'autres éléments se soient mélangés, qu'il tira des autres ou de lui-même, cela est hors de doute. Nous ne pensons

1. *Théogonie,* v. 188 sqq.

2. Aussi Eschyle, comme je l'ai marqué quelques pages plus haut, prétend-il que la Terre et le Ciel s'unissent sous les auspices d'Aphrodite : ainsi naît la vie universelle. Il est évident qu'Hésiode a inspiré ces idées au poète des *Danaïdes.* Pourquoi ne veut-on pas admettre la même influence pour Euripide, qui dit exactement la même chose ? Il est vrai qu'Empédocle dans son poème *sur la Nature* admettait, à côté des quatre éléments matériels, tels que le feu, l'air, l'eau et la terre, deux principes de mouvement, la Discorde, Νεῖκος, et l'Amour, Φιλότης, qui par association et dissociation produisaient la multitude des êtres. Or, cet Amour, comme on l'a remarqué, ne l'appelait-il pas quelquefois Ἀφροδίτη ? Cf. Diels, *Poetarum philosoph. fragmenta,* p. 113, v. 16 sqq.; Platon, *Sophiste,* 242, C. D.; Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène,* p. 330. Mais quelle conclusion a-t-on le droit de tirer de cette coïncidence ? Et s'il est question d'Ἀφροδίτη dans Euripide, est-ce que Νεῖκος est seulement nommé ?

jamais comme ont pensé ceux que nous lisons. Les idées qu'ils nous suggèrent sont transformées en notre esprit, qui les refait et les agrandit, s'il a quelque vigueur. Mais peut-on, comme dans un instrument d'optique, y suivre la marche de chaque rayon, voir comment il se réfracte et quelle image il fait naître? Ce travail, d'une difficulté presque infinie, n'a jamais été fait pour un moderne. Quelle apparence qu'il aboutisse à un résultat, quand il s'agit d'un ancien, dont nous ne pouvons même pas imaginer les sensations, ni la vue coutumière, ni la vie quotidienne! Oublierons-nous que la lumière seule qui l'éclaira nous éclaire encore, que tous les objets familiers à ses regards se sont évanouis, que nous n'avons peut-être pas, dans notre façon de vivre, une seule sensation, une seule pensée qui soit identique à celles qu'il a eues? Et nous voudrions retrouver non seulement sa conception de l'univers, mais encore le fonds obscur d'où elle germa! Il y a des choses qu'il faut se résoudre à ignorer. Jamais nous ne saurons comment ont été élaborées les pensées d'Euripide. Contentons-nous d'en entrevoir çà et là les germes.

***

A quelle conclusion parvint-il, ou plutôt quelle était sa pensée dernière, quand il cessa de vivre? Comme on n'a jamais pu, en ces graves problèmes, aboutir à une conclusion certaine, ce qu'il importe de connaître, quand on étudie ceux qui en ont cherché une, c'est de suivre le chemin qu'ils ont parcouru, et surtout de préciser le point où s'arrêta leur suprême effort.

La tragédie des *Bacchantes* montre jusqu'où il arriva. Ce n'est pas, on l'a vu[1], une œuvre de croyant. Est-il juste de dire que ce soit celle d'un sceptique? Mais n'y a-t-il pas quelques paroles singulières en ce drame? Leur a-t-on donné leur signification vraie? Ont-elles été assez méditées par les modernes?

Quand le poète, vieilli, se plaint que la vie soit courte, qu'on la passe à poursuivre des rêves chimériques et qu'on perde le fruit des réalités présentes[2]; quand il conseille de se détourner de ce qu'enseignent les orgueilleux et de se contenter de la croyance et des pratiques de

1. *Supra*, chap. III, § III, p. 145 sqq.
2. *Bacchantes*, v. 395 sqq.

l'humble multitude[1]; quand il déclare que les traditions héréditaires ne sont pas seulement respectables à cause de leur antiquité, mais qu'aucun argument ne les renversera, fût-il imaginé par l'intelligence la plus déliée[2]; quand enfin il affirme que, si l'on cherche le bonheur, c'est dans la modération des désirs, dans l'observation constante de la loi morale, dans une vie pieuse et pure qu'on le trouvera, et non dans la science qui n'est pas enviable, parce qu'elle ne le contient pas[3], — il semble qu'on entende la voix même d'Euripide, qui, sans regretter ses recherches, avoue cependant que, si elles n'ont pas été stériles, elles n'ont pas été non plus très fécondes. Il sait, lui aussi, qu'il ne sait rien[4]. Il ne s'en révolte pas, à quoi cela servirait-il? Mais il s'en attriste. Il y a dans son aveu de la résignation, beaucoup de mélancolie et peut-être un peu de découragement. Puisque la vérité qu'il voulait connaître ne lui a pas été révélée et qu'elle n'existe peut-être pas, ou, si elle existe, puisqu'elle ne nous est pas accessible, il conseille à d'autres qui pourraient ne pas la chercher avec sa douce bonne foi, et qui ont certainement, dans l'intérêt général, autre chose à faire, de ne pas perdre leur vie dans cette poursuite décevante[5]. C'est le conseil qu'il leur donne avant de disparaître.

Au milieu des doutes qu'il n'a pu dissiper, une seule chose lui apparaît lumineuse. Nous avons en nous, aussi forte que la vie même, une croyance à la justice. Parmi tous les dieux et toutes les déesses, Dicé est reine. Elle fut si puissante sur son cœur qu'elle le contraignit, dans sa dernière œuvre, à délivrer Artémis d'un crime qu'on lui imputait. Cette réconciliation, imparfaite encore dans les *Bacchantes*, n'a pas fait tort, on le sait, à son *Iphigénie*, qui, par son équilibre harmonieux et profond, a l'éclatante beauté des grands chefs-d'œuvre.

Mais cette croyance suprême en Dicé, qui nous l'a donnée? Repose-t-elle sur quelque chose? Est-ce une vérité? Est-ce une

1. *Bacchantes*, v. 427 sqq.
2. *Ibid.*, v. 200 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1002 sqq.
4. *Hélène*, v. 711 sqq., v. 1137 sqq.
5. Euripide ne croyait donc guère à la science, et Socrate avait les mêmes idées que lui. Qu'a fait la science? Elle a amélioré le sort matériel de l'être humain. Mais Socrate, qui était un maître de vie misérable, κακοδαιμονίας διδάσκαλος (*Mémorables*, I, 6, 3), était mal disposé pour en prévoir et surtout pour en estimer beaucoup les résultats. Euripide faisait de même. Mais il s'attachait désespérément à l'idée morale, Socrate aussi. C'est qu'en effet cette idée est inexplicable dans l'homme; elle est ce que nous avons de meilleur en nous : elle est divine.

duperie? A cette question, qui contient toutes les autres questions, Euripide n'ose répondre ni oui ni non. Il a réfléchi; il se tait: le silence est la réponse du sage.

Ἡ γὰρ σιωπὴ τοῖς σοφοῖσιν ἀπόκρισις[1].

V

On comprendra facilement, après cette longue enquête sur la pensée religieuse du poète, où, sans même ménager les Immortels, il a cherché le vrai avec tant d'obstination, qu'il n'ait pas parlé avec beaucoup d'indulgence des pratiques religieuses de ses contemporains. Que pense-t-il de la prière, des sacrifices, de la divination, du droit d'asile? Quelques mots suffiront à l'indiquer.

*
* *

Pour la prière, il n'a qu'une confiance très faible en son efficacité. L'homme qui est pieux supplie les divinités, parce qu'il se sent faible et qu'il les croit puissantes. Il suppose que la prière lui rendra favorable leur volonté, et qu'il peut ainsi leur faire violence jusqu'à changer pour lui le cours de la destinée. Et cette croyance, même illusoire, est bienfaisante. Quand le malheur nous accable, il ne nous reste souvent, pour nous aider à le supporter, que l'espérance d'en sortir. Si cette espérance nous abandonne, notre unique soutien nous abandonne aussi[2]. La prière sert précisément à entretenir l'espoir dans l'âme de celui qui souffre.

Mais il est nécessaire que la fin de ses maux arrive quelque jour. Si elle tarde trop, ou si elle ne vient jamais, l'homme pieux se gardera d'en faire la remarque. Il sait trop quel mal irréparable il ferait aux croyants, en dissipant d'un coup leur quiétude. Le spectacle de la

1. *I. F. F.*, 977. — Je sais très bien que ce vers n'avait probablement pas le sens général que je lui prête, et qu'il signifiait sans doute qu'il vaut mieux ne rien dire quand on n'a rien à répondre. Cf. *Sept contre Thèbes*, v. 619; *Choéphores*, v. 582. Mais il est impossible de ne pas être frappé du relief surprenant qu'il prend, si on l'isole du contexte, comme il en est isolé aujourd'hui. Qu'on me pardonne cette légère inexactitude.

2. *Troyennes*, v. 681 sqq.

douleur imméritée est déjà assez angoissant à lui seul, puisqu'il peut faire douter de la justice divine. Mais si on proclame que les dieux font souvent la sourde oreille aux supplications passionnées de ceux qui les invoquent, cette parole sera d'autant plus désolante que l'infortune qui l'aura suggérée sera elle-même plus douloureuse.

Reconnaissons donc que les plaintes d'Adraste, dont Thésée refuse un instant de soutenir la cause[1], celles d'Électre, si déchue de son origine royale[2], ne nous émeuvent guère. Nous nous disons que si ces gens-là sont malheureux, ils ne le seront pas toujours. Cela nous tranquillise. Il n'en est pas de même des blasphèmes d'Hécube. Ils nous laissent incertains, décontenancés. Nous cherchons à justifier les dieux. Nous ne le pouvons.

Qui fut jamais plus digne de la compassion divine que la reine de Troie le jour où la ville fut prise? Sa fille, Polyxène, a été égorgée sur le tombeau d'Achille[3]. Tous ses fils ont succombé sous les coups des Achéens, à l'exception de Polydore, qui sera tué bientôt en Thrace, s'il ne l'est déjà. De la troupe nombreuse de ses enfants, Cassandre survit encore, mais Talthybios vient de l'emmener dans la tente d'Agamemnon, où elle devra subir l'amour de son maître. Hécube reste seule, et son désespoir est si profond qu'elle tombe inanimée sur le sol. Le chœur des Troyennes s'empresse autour d'elle. Leur affection l'importune. Elle veut rester avec sa douleur. Par habitude, et à son âge l'habitude est une maîtresse impulsive de toutes les actions, elle appelle encore les dieux à son aide. Puis, s'arrêtant aussitôt : « J'invoque là de médiocres auxiliaires, dit-elle, mais quand les mortels sont malheureux, ils prient la divinité : c'est là un geste décent[4]. » On trouvera peut-être que cette justification de la prière est assez inattendue et plutôt faible. A la fin du drame, devant le spectacle poignant de son palais et de la ville, qui s'effondrent dans les flammes, Hécube a encore le même cri et la même réticence : « O dieux, gémit-elle, mais pourquoi les appellerais-je? Jamais ils n'ont entendu mes appels[5]. » C'est son dernier mot avant la lamentation finale. Il est saisissant.

1. *Suppliantes*, v. 258 sqq.
2. *Électre*, v. 198 sqq.
3. *Troyennes*, v. 260 sqq. Cf. *Hécube*, v. 220 sqq.
4. *Troyennes*, v. 469 sqq.
5. *Ibid.*, v. 1280 sq.

Il rappelle une scène de l'*Iliade*. Même sur le cadavre d'Hector, Hécube, avant de disparaître, parlait des dieux, de leur puissance souveraine, de leur appui. Au milieu de ses pleurs, elle avait encore l'âme assez résignée pour les remercier de la protection qu'ils avaient longtemps accordée à son fils dans sa carrière glorieuse, et qu'ils ne lui avaient même pas refusée, disait-elle, dans son horrible mort[1]. Pour comprendre quels progrès la réflexion avait faits dans l'esprit des Grecs, et comme leurs exigences à l'égard des dieux s'étaient accrues, au même degré que leur sensibilité et que leur intelligence véritable de la douleur, on n'a qu'à rapprocher de la fin de l'*Iliade* cette fin des *Troyennes*. La confiance a fait place au désespoir, la foi au blasphème, la résignation à un élan farouche vers la mort : Hécube, dans Euripide, se précipite tête baissée dans les flammes d'Ilion. Elle se rue vers le néant, en injuriant les dieux. Il faut qu'on se précipite, pour l'empêcher de se suicider. Regrette qui voudra l'admirable scène de l'*Iliade*. Celle du tragique est plus émouvante, parce qu'elle est plus vraie.

***

Les sacrifices offerts aux dieux seront-ils plus efficaces? Contre l'usage de leur consacrer des présents on pouvait élever bien des critiques. Celle à laquelle on pense d'abord, c'est que cet usage n'était pas à la portée de tout le monde. La divinité ne s'intéressait sérieusement qu'à ceux qui étaient assez riches pour acheter son attention. Les pauvres gens n'avaient pas droit à ses bonnes grâces.

Et, en effet, au début de la *République*, nous entendons le père de Lysias, le vieux Céphalos, se féliciter de son opulence pour une raison qui nous paraît un peu étrange. Au déclin de la vie, à l'approche de la mort, il se sent plus tranquille qu'un autre. Il sortira sans crainte de ce monde, dit-il, parce que sa conscience le laisse tranquille, et aussi parce qu'ayant accompli les sacrifices il sera quitte envers les dieux[2].

On pouvait donc s'assurer leurs faveurs par des dons ; c'était un échange comme un autre. Mais leur vénalité n'était-elle pas d'un per-

1. *Iliade*, XXIV, v. 748 sqq.
2. *République*, I, p. 331 B.

nicieux exemple? Le plus honoré des dieux était celui qui avait le plus d'or dans ses temples. Qui empêchait les hommes de recevoir à leur tour des présents et de régler leur conduite sur celle des Immortels? C'est le conseil que donne expressément un personnage avisé d'une tragédie perdue[1]. Son raisonnement était immoral, mais comment pouvait-on le condamner, sans condamner les dieux qui l'avaient inspiré?

Il est vrai que l'oracle de Delphes, dont la richesse était considérable[2], ne se laissait pas toujours séduire par des largesses. On le consultait assez souvent[3], mais il se réservait le droit de ne pas répondre. Ion, qui le connaissait bien, puisqu'il avait grandi auprès de lui, avait eu quelquefois l'occasion de constater son mutisme. Quand Créuse, par son entremise, demande ce qu'est devenu l'enfant qu'elle a eu d'Apollon, le jeune homme observe qu'il faudrait être fou, si celui-ci ne veut rien dire, pour essayer de le faire parler[4]. Il est seulement regrettable pour Loxias qu'en cette occasion particulière, une des rares où on le voie résister à la séduction des offrandes, la honte seule lui ferme la bouche : il ne se tait que pour ne pas rougir. Ion le confesse avec une franchise surprenante[5] : jamais on n'a vu un dieu si maladroitement trahi par ses ministres, surtout quand il les fait vivre.

Ainsi il était périlleux pour le prestige divin de se laisser tenter par ce qui tentait la cupidité humaine. Euripide ne le dissimulait point. Il disait que les plus riches offrandes n'étaient pas les plus salutaires[6], qu'il y avait plus de vraie piété à offrir aux dieux, de sa propre main, de modestes sacrifices, qu'à leur faire immoler de somptueuses hécatombes[7]. Car il eût été sans doute excessif d'exiger de sa liberté d'esprit qu'il condamnât, sans restriction, des pratiques auxquelles

1. *Philoctète*, fragm. 794. Ulysse raisonne avec une désinvolture presque aussi grande dans le drame de Sophocle.

2. *Iphig. en Tauride*, v. 1275. Cette richesse était déjà célèbre à l'époque homérique. Cf. *Iliade*, IX, v. 404 sq.

3. A l'origine, une fois par an, le septième jour du mois Bysios (Pythios), jour anniversaire de la naissance d'Apollon et de la fondation de l'oracle. Plus tard, on l'interrogea une fois par mois. Si l'on retranche les trois mois d'hiver, consacrés à Dionysos, on arrive à un total d'environ neuf consultations annuelles. Cf. Plutarque, *Quaest. graec.*, 9, et Bouché-Leclercq, *Histoire de la Divination*, III, p. 84 et 98 sq.

4. *Ion*, v. 374 sqq.

5. *Ibid.*, v. 367.

6. *I. F. F.*, 946.

7. *Danaé*, fragm. 327.

personne n'était étranger[1]. Il se contentait d'en critiquer la prodigalité et de marquer le vrai caractère qu'elles devaient garder.

Il disait encore que les prières, que les offrandes n'avaient aucune efficacité, si celui qui les faisait négligeait de venir en aide à l'action divine. Il avait observé — et le spectacle est de tous les temps — que certains petits peuples qui honoraient la divinité, étaient soumis aux lois de peuples moins pieux, mais plus forts[2]. Essayez, ajoutait-il, de prier les dieux, sans rien faire, sans travailler de vos mains pour gagner votre vie, et vous mourrez de faim : aidez-vous, le ciel vous aidera[3]. C'est une maxime prudente, à laquelle ses personnages conforment leur conduite, surtout quand ils ont à cœur de réussir. Mais s'ils se défiaient du pouvoir de la divinité, quand elle agit seule, prendraient-ils un plus grand soin de lui venir en aide?

*
* *

Sur la divination, Euripide a dit plus nettement encore ce qu'il pensait. L'avenir n'est pas caché aux dieux, mais il l'est aux devins. Leur art n'est que conjecture plus ou moins heureuse[4], que mensonge[5]. Un instant de réflexion le prouve avec évidence. En supposant qu'ils connaissent ce que le destin prépare, souvent ils ne pourraient le dévoiler. Ce destin est-il funeste? Leur réponse les rendra odieux. Si, par pitié pour ceux qui les interrogent, ils atténuent la dureté de leur prédiction, ils mentent et ne remplissent pas leur devoir. Pour révéler toute la vérité, il faudrait n'avoir personne à craindre, être un dieu[6], et Tirésias, qui n'était qu'un homme, avait souvent dans la tragédie l'occasion de le déplorer.

Les desseins des dieux sont impénétrables[7]. Cependant, beaucoup de gens prétendent être devins : ce sont des fourbes[8], qui extorquent

1. Aussi, avec Meineke, je ne crois pas que le fragment 1130, où est critiquée l'habitude d'élever des temples à la divinité, — habitude qui n'est pas encore morte, — soit d'Euripide. Au temps où l'on construisait le Parthénon, il ne semble pas qu'un Athénien pouvait avoir cette idée-là.
2. *Bellérophon*, fragm. 286, v. 10 sqq.
3. *Iphig. en Tauride*, v. 909 sqq. ; *Hippolyte qui se voile*, fragm. 432.
4. *Iphig. à Aulis*, v. 956 sqq. ; *I. F. F.*, 973.
5. *Philoctète*, fragm. 795.
6. *Phéniciennes*, v. 954 sqq.
7. *I. F. F.*, 947.
8. *Iphig. à Aulis*, v. 518 sqq.

de l'argent aux esprits crédules[1]. En veut-on une preuve éclatante? Pendant la guerre de Troie, — cette guerre si longue et si sanglante, qui n'a été faite que pour se disputer une femme irréelle, un fantôme, — Calchas n'a rien dit aux Achéens, quand il les voyait périr en foule. Dans l'autre camp, Hélénos n'a pas, non plus, prévenu les Troyens. C'était pourtant une occasion unique pour l'un et pour l'autre de se servir de leur art, puisque par une mystification qui n'est pas ordinaire, les Argiens ont succombé sous des malheurs infinis, et que la ville de Priam a été réduite en cendres[2].

Mais, dira-t-on, la divinité ne leur permettait pas de parler. Pourquoi alors les consulter? En réalité, la divination n'a été imaginée que pour tromper les hommes. Vous en doutez? Fiez-vous à elle. Restez inactifs. Surveillez la flamme des sacrifices. Vous verrez bien si vous vous enrichirez. Le meilleur devin, c'est le bon sens et un esprit prudent[3].

C'est ce que disait déjà Hector dans l'*Iliade*. Quand il s'apprêtait à charger l'ennemi, il ne s'inquiétait guère des oiseaux aux larges ailes. Qu'ils volassent à droite, du côté de l'aurore et du soleil, ou à gauche, vers le couchant obscur, le meilleur augure pour lui, le seul, c'était de combattre avec courage pour sa patrie[4].

Ainsi, les dieux seuls savent l'avenir. Ils ne nous le révèlent par aucun intermédiaire. Telle est la pensée d'Euripide[5]. On regrette presque qu'il ne soit pas allé plus loin. On voudrait qu'il eût dit quelle gratitude les hommes devraient avoir à l'égard des dieux, pour l'ignorance où ils sont de ce qui les attend, et quel mauvais service leur auraient rendu les devins s'ils avaient quelquefois dissipé cette ignorance. Si nous connaissions l'avenir, notre vie serait le plus souvent intolérable. En mettant un bandeau sur nos yeux, la divinité

1. *Bacchantes*, v. 255 sqq. Cf. Sophocle, *Antigone*, v. 1055, et *Œdipe-Roi*, v. 388 sq.

2. *Hélène*, v. 742 sqq. Ce drame est du printemps de 412, et l'armée de Nicias, en Sicile, fut détruite au mois de septembre 413. Or, les devins avaient plus contribué que d'autres à engager la république dans cette expédition désastreuse, surtout ceux d'Alcibiade (cf. Plutarque, *Vie de Nicias*, 13). On était donc fort en colère contre eux, (Cf. Thucydide, VIII, 1) et Euripide leur marque sa rancune. (Cf. Radermacher, *Euripides und die Mantik*, *Rhein. Museum*, 1898, p. 497 sqq.) Ajoutons qu'il n'avait pas attendu cette preuve de la vanité de leurs prédictions pour ne pas y croire, puisque le *Philoctète*, dont j'ai rappelé plus haut le fragm. 795, est de 431, c'est-à-dire de l'année même où commença la guerre du Péloponnèse.

3. *Hélène*, v. 752 sqq.

4. *Iliade*, XII, v. 238 sqq. Cf. *Odyssée*, II, v. 181 sq.

5. *Électre*, v. 399 sqq.

a été clémente. Elle nous a réservé les joies des surprises, et surtout épargné l'angoisse des maux prochains. Car l'attente d'un mal, quel qu'il soit, est plus pénible que ce mal lui-même[1]. Personne ne pourrait vivre heureux s'il prévoyait le jour de sa mort. Prométhée le savait bien.

A la négation de toute prescience surhumaine, Euripide a quelquefois ajouté le sarcasme. A la fin de l'*Hécube,* Polymestor est introduit dans la tente de la vieille reine. Celle-ci lui a crevé les yeux pour le punir de lui avoir tué son dernier fils. L'aveugle, avant de s'éloigner et de disparaître, prédit à l'infortunée sa métamorphose prochaine. Hécube lui demande qui l'en a si bien instruit. L'autre lui dit que c'est Dionysos, l'oracle de Thrace. « Et à toi, lui objecte Hécube, il ne t'a donc prédit aucun des maux que tu souffres ? » — « Eh non ! répond Polymestor, autrement tu ne m'aurais pas pris au piège[2]. » Entendez par là que le dieu, plutôt que d'instruire si exactement des malheurs d'autrui celui qui le consultait, aurait mieux fait de le mettre en garde contre ceux qui le menaçaient lui-même. Et le ton piteux sur lequel le misérable fait cet aveu, en dit long sur la malignité goguenarde du poète.

Cependant, comme les inconséquences lui sont très familières, s'il ne croit pas lui-même aux présages, il ne dédaigne pas toujours de les employer dans ses pièces. L'homme de théâtre se sert d'un artifice commode que répudiait le philosophe. Mais il n'était pas facile de les mettre d'accord. Ces présages, auxquels l'un déniait toute signification dans la vie quotidienne[3], l'autre au contraire les traitait avec le plus grand sérieux dans la conduite de ses drames, les considérant comme un avertissement même du destin.

Ainsi Héraclès, au moment de revenir chez lui, après une longue absence, fait la rencontre d'un oiseau de mauvais augure[4]. Avec une surprenante perspicacité, il comprend aussitôt que quelque malheur le menace, et ne sachant d'où il vient, il prend la précaution de se

1. *Andromède,* fragm. 135.

2. *Hécube,* v. 1268 sqq.

3. *Hippolyte,* v. 1058 sq. Thésée se moque ici du vol des oiseaux, et les tablettes de Phèdre le dispensent avantageusement, dit-il, d'avoir recours à la κληρομαντεία. Les événements, il est vrai, lui donnent tort. Mais ce serait une erreur grave de supposer que, dans l'esprit d'Euripide, la mort d'Hippolyte est une punition du scepticisme de son père.

4. *Héraclès,* v. 596. — Comparez un curieux passage du *Polyidos,* fragm. 636. Ici, le présage fourni par un aigle de mer semble favorable.

cacher pour rentrer dans son palais. Il y arrive juste à temps pour sauver la vie à ses trois[1] fils, à Mégara, à Amphitryon, que Lycos allait faire périr. Il eût seulement tardé quelques instants, c'en était fait d'eux. L'oiseau avait donc raison, et ils l'ont échappé belle.

Ailleurs, nous apercevons Égisthe, au moment critique où Oreste va le tuer. Le malheureux, qui est sans défiance, offre un sacrifice, et naturellement les entrailles de la bête sont bien inquiétantes. Il les prend, les observe. Un des lobes y manquait. Les portes du foie, la vésicule regorgeaient de fiel : tout lui annonçait un malheur imminent. Son visage s'assombrit[2]. Et ce n'est pas sans raison. Le glaive qu'Oreste va lui plonger dans le dos le lui prouvera bien.

A l'égard de la divination, Euripide se comporte donc exactement comme il le fait pour les légendes mythologiques. Il s'en sert par habitude, par tradition dramatique, mais il n'y croit pas. Quelquefois il paraît y ajouter foi ; ce n'est qu'une apparence. Au fond, son scepticisme est irréductible, parce qu'il est inspiré par la raison. Mais le théâtre n'était pas un endroit où elle pût discuter, et bien que sur le sien elle prenne un peu trop ses aises, elle ne pouvait pas cependant tout dire.

***

Il a aussi critiqué le droit d'asile, mais pour une autre cause. On sait quelle fut l'origine de ce droit. Tout temple était inviolable, ἄσυλος, puisqu'il était censé appartenir à la divinité en l'honneur de laquelle on l'avait construit. Aussi était-ce un sacrilège de s'emparer des offrandes, et les prêtres, qui en vivaient, faisaient bonne garde. De même, tous les suppliants qui se réfugiaient dans un sanctuaire devaient être respectés. Ce qui le prouve, c'est que, dans la tragédie, on ruse avec eux pour les éloigner de l'autel qui les protège, on cherche à les en écarter par des menaces épouvantables, mais on ne les en arrache jamais. Ils étaient la possession de la divinité, sa chose propre. Le droit d'asile n'était qu'une extension du droit de propriété du dieu.

Ce droit fit naître beaucoup d'abus. N'était-il pas choquant de voir un lieu sacré rempli de criminels? S'ils avaient offensé les hom-

1. C'est du moins le chiffre indiqué par le messager, dans le récit de leur massacre. Cf. *Héraclès*, v. 922 sqq.
2. *Électre*, v. 826 sqq.

mes, ils avaient à plus forte raison offensé les dieux[1]. Ion, qui sur les choses religieuses, où ses pareils ont l'esprit si fermé, a le sien si ouvert, était révolté de la présence de ces gens-là dans le temple de Delphes. Il ne voulait pas les laisser s'asseoir sur les autels : pour Apollon, il jugeait que c'était un fâcheux contact[2]. Ailleurs un personnage inconnu va beaucoup plus loin. Il ne craint pas d'affirmer que s'il voyait un malfaiteur dans un sanctuaire, sans se soucier de la loi, sans craindre les dieux, il l'en arracherait pour le livrer à la justice, parce qu'un criminel doit être traité en criminel[3]. Nous ne savons si dans le cours de la pièce il exécutait sa menace. Cela est peu probable. On raisonne plus qu'on n'agit dans le théâtre d'Euripide. Mais l'indignation de celui qui les faisait parler était légitime, puisque, quatre ou cinq siècles plus tard, le sénat romain fut contraint, sous Tibère, de fermer un certain nombre de ces asiles[4], tant la sécurité qu'y trouvaient les gens sans aveu était devenue intolérable.

1. Montesquieu, *Esprit des Lois*, XXV, III.
2. *Ion*, v. 1312 sqq.
3. *I. F. F.*, 1049.
4. Tacite, *Annales*, III, 60 sqq.

CHAPITRE V

Les personnages des légendes.

I. Agamemnon.
II. Ménélas.
III. Ulysse.
IV. Hélène, type de femme vertueuse et fidèle.
V. Hélène, type de femme sensuelle et pernicieuse.

Étudier comment un poète dramatique a compris les personnages qu'il met en scène, c'est étudier l'esprit de ce poète, son originalité, son âme. Car jamais l'être qu'il reproduit n'est identique à l'être antérieur dont il s'inspire. Qu'il se pique ou non de fidélité, il met toujours une partie de lui-même dans sa création. A son insu, elle porte la trace du temps où elle a été faite. On y retrouve l'influence des idées contemporaines. Même dans les siècles où l'on a eu pour l'Antiquité un respect superstitieux et un peu court, on n'est jamais arrivé à faire revivre ses héros. Aucun des personnages de notre théâtre classique n'est vraiment grec ni romain, et Gœthe lui-même n'a pu ressusciter Iphigénie.

Que sera-ce aux époques de libre jeunesse, où la tradition n'a pas encore de formule, où la contrainte ne se fait pas sentir, où, pour tendre au but qu'il se propose, l'artiste, loin d'être exposé à suivre des sentiers battus, est contraint, à chaque pas qu'il fait, de se frayer un chemin? Sans doute, il serait téméraire de dire que, dans la seconde moitié du ve siècle, aucun modèle n'existait encore, et que partout la voie était libre. Eschyle, sans compter une foule d'autres poètes, avait écrit déjà ses pièces, et Euripide justement s'ingénie quelquefois à les critiquer. Mais si des types d'humanité que l'admiration commençait à consacrer, se dressaient déjà sur le théâtre, on n'avait pas eu le temps de les rendre immuables. Ni les visages, ni les gestes, ni les paroles de ces héros n'étaient encore fixés nettement.

Et même, en les modifiant, comme il l'entendait, d'après son humeur ou son tempérament, un poète augmentait ses chances de séduire le peuple spirituel et mobile pour lequel il écrivait.

Voyons dans quel esprit Euripide a imaginé quelques personnages de ses tragédies. Comparons cet esprit avec celui des poètes contemporains ou antérieurs, Sophocle, Eschyle et les aèdes de l'épopée.

I

Certes, l'Agamemnon d'Homère, si on juxtapose les différentes scènes où il nous est montré, est le personnage le plus inconsistant de l'*Iliade*. Hautain et passionné dans la *Querelle*, héroïque au XIe livre, ailleurs il est sans volonté, sans force, prompt au découragement et aux larmes. On sent que les aèdes n'ont pas su lui conserver, dans toutes les péripéties, sa valeur personnelle, son autorité, sa grandeur. Ils le conçoivent d'abord comme le chef orgueilleux de l'expédition. Puis, leur attention se détourne de lui à mesure que le poème s'étend, et, dans certains épisodes, des personnages secondaires prennent plus de relief que lui. Car il était bien difficile de prolonger sans défaillance le rôle impératif et sévère qui lui avait été d'abord attribué.

Quelle que soit la diversité de ce rôle, ses contradictions, ses disparates, Agamemnon est cependant chez Homère un roi assez facilement compréhensible, à condition qu'on consente à voir en lui tantôt celui que son mérite propre, tantôt celui que le seul hasard a mis à la tête de la confédération belliqueuse. Il semble que l'amour de la liberté, si profondément enraciné dans la nation grecque, lui ait fait inconsciemment payer l'honneur d'avoir été son premier chef, et que, par jalousie de l'avoir mis si haut, on ait pris quelquefois plaisir à le rabaisser et même à l'insulter[1].

***

Tout autre est la conception d'Euripide. Il fait de lui un ambitieux médiocre, un chef de cité hésitant, que la crainte des jugements populaires harcèle. Le père d'Iphigénie, le médiateur qui nous est

1. *Iliade*, IX, v. 37 sqq.

montré à la fin de l'*Hécube*, n'a qu'une pensée, éviter les critiques de la foule, qu'il redoute et dont il dépend. Entrons un peu dans le détail de cette âme timorée.

***

Dans l'*Iphigénie à Aulis*, Agamemnon a si peu de ressort qu'à la première difficulté grave il succombe sous le faix du pouvoir, et qu'il regrette d'avoir été désigné pour commander l'armée[1]. Son irrésolution est inquiétante. Quand il apprend que les dieux exigent le sang de sa fille, il a un premier mouvement de révolte et veut donner l'ordre de licencier l'expédition[2]. Puis, sur les instances de Ménélas, il change d'idée, il consent à la mort de son enfant[3]. Mais bientôt il se repent : Iphigénie ne viendra pas, elle sera sauvée[4]. A quelle résolution va-t-il s'arrêter? Celle-ci est déjà la troisième. Il a fini, dit-il, par révoquer l'ordre de faire venir la jeune fille. Mais, à la pensée qu'il a eu l'imprudence de se servir du nom d'Achille pour attirer Iphigénie à Aulis, il tremble, s'affole, reconnaît qu'il avait perdu la tête[5]. Ce n'est pas une preuve de sang-froid. Les tergiversations sont si habituelles à ce roi singulier, que tout son entourage les connaît et les lui reproche[6].

Voici maintenant une amusante description : celle d'Agamemnon briguant d'être nommé chef de l'expédition achéenne[7]. C'est la vivante silhouette du candidat en mal d'élection, qui multiplie sur l'agora les poignées de main, les saluts et les courbettes pour enlever les votes. Et quand il est nommé, il ferme sa porte : plus personne[8]. L'anachronisme est réjouissant. Aucun mot n'est à changer, tant ce que nous décrit Euripide est identique aux scènes qu'il avait sous les yeux... et à celles que nous voyons nous-mêmes aujourd'hui. Mais, au temps de la guerre de Troie, ces mœurs attristantes et comiques n'existaient pas encore, et le roi d'Argos aurait été en droit de s'en féliciter.

1. *Iphig. à Aulis*, v. 85 sq.
2. *Ibid.*, v. 94 sqq.
3. *Ibid.*, v. 97 sqq.
4. *Ibid.*, v. 107 sqq.
5. *Ibid.*, v. 124 sqq.
6. *Ibid.*, v. 332 sqq.
7. *Ibid.*, v. 337 sqq.
8. *Ibid.*, v. 345 : δυσπρόσιτος ἔσω τε κλήθρων σπάνιος.

Agamemnon était donc ambitieux. Il voulait conduire la flotte, et quand le vent lui manqua, sa tristesse n'eut d'égale que son ennui. A ce moment, Calchas lui demanda d'immoler sa fille à la déesse. Il fut heureux d'y consentir. C'est du moins Ménélas qui le dit[1]. Mais le regret qu'il a d'Hélène et de ses charmes, regret passionné, plein de désirs[2], ne le porte-t-il pas à altérer la vérité? Agamemnon a-t-il jamais été aussi décidé? Ce n'est pas son habitude. Si son frère le prétend, n'est-ce pas qu'il veut lui faire honte de ses hésitations, en affirmant qu'il n'en a pas toujours eu?

Car ce père a le cœur pitoyable et tendre. Quand la jeune victime est sur le point d'apparaître dans le camp, il imagine déjà sa fin atroce. Il croit entendre ses prières, ses supplications, ses reproches[3] et même les cris inarticulés que poussera le petit Oreste, pendant qu'on égorgera sa sœur[4]. Que ce dernier détail est admirable! Mais qui croira jamais que cette scène sanglante ait pu se dresser, avec une précision aussi douloureuse, devant les yeux de celui qui n'avait qu'un mot à dire pour qu'elle n'eût pas lieu? Sans compter qu'une telle sensibilité est bien invraisemblable, à l'époque où un père pouvait recevoir des prêtres l'ordre de laisser égorger son enfant sur leurs autels.

C'est encore le cœur paternel qui s'émeut et saigne dans Agamemnon, quand sa fille l'interroge avec une malicieuse curiosité sur l'époux inconnu qu'on lui destine. C'est son cœur qui lui fait trouver les mots déchirants par lesquels il met fin à son entrevue avec elle. Le père est très vivant en cette irrésistible émotion qui fait monter un flot de larmes à ses yeux[5], à la pensée de la grâce virginale de son enfant, de ses baisers pour lui si amers[6], de sa poitrine, de ses joues, de sa blonde chevelure[7]. Car l'âme d'Euripide recélait des trésors de pathétique, et c'est en ces exclamations éperdues, en ces épanchements passionnés, en cette tendresse frémissante, que son art — si l'on peut donner ce nom à cette sorte de divination par laquelle il sait trouver les cris mêmes de la nature — est vraiment incomparable.

1. *Iphig. à Aulis*, v. 358 sq.
2. *Ibid.*, v. 385 sqq.; cf. v. 485 sq.
3. *Ibid.*, v. 462 sqq.
4. *Ibid.*, v. 465 sq.
5. *Ibid.*, v. 650; cf. 683 sq.
6. *Ibid.*, v. 679 : πικρὸν φίλημα.
7. *Ibid.*, v. 681 : Ὦ στέρνα καὶ παρῇδες, ὦ ξανθαὶ κόμαι. Cf. *Médée*, v. 1071 sqq.

S'il a faibli devant sa fille, Agamemnon se reprend seul à seul avec Clytemnestre, et essaie de jouer froidement son rôle[1]. Car ce mari de l'âge épique a déjà peur de sa femme[2]. Il cherche, par de misérables défaites, à la faire partir; il tâche de ruser pour l'éloigner de l'autel; à bout de raisons, il finit par le lui commander. Mais, quand celle-ci, avec une fougue impérieuse, se révolte et refuse d'obéir[3], il constate, sur un ton presque piteux, qu'un mari n'est pas toujours maître chez lui[4]. Et nombre d'Athéniens, en entendant ses plaintes, durent sans doute se rappeler les leurs.

Il a toujours rusé avec sa femme. Celle-ci, nature franche et altière, est excédée de ses faux-fuyants. Quand elle sait tout, elle veut qu'il confesse la vérité. Il la dira au moins une fois en sa vie : « Est-il vrai que tu veux tuer ta fille[5] ? » D'abord, il se récrie, il feint l'indignation. Clytemnestre insiste. Fatigué de dissimuler, et ne pouvant plus prolonger son mensonge, il se décide à parler. C'est pour lui un soulagement de dévoiler sa torture secrète, et un plus grand pour nous de l'entendre en faire l'aveu découragé[6].

Mais, quand il lui faut, après les menaces grondantes de Clytemnestre et les douces supplications de sa fille, dire, ce qui répugne tant à son hésitation coutumière[7], à quoi il se résout enfin, remarquons que la crainte des soldats est pour celui qui les commande, l'unique raison de sa décision[8]. Ceux-ci veulent la guerre. Ils l'auront. Iphigénie mourra donc. Elle sera sacrifiée à leur ardeur belliqueuse. Pourtant Artémis demandait le sang de la jeune vierge, ou du moins, car ce n'est pas tout à fait la même chose, les prêtres réclamaient ce sang au nom de la déesse[9]. Agamemnon pouvait donc alléguer, pour sa défense, qu'un homme était obligé de céder devant de pareils ordres. Il n'en dit qu'un mot. Car c'est la peur seule qui lui fait lâchement sacrifier sa fille. Ce roi des rois n'a plus l'âme impérieuse. Comme un Athénien de la fin du ve siècle, il connaît trop la toute-puissance de la foule pour oser lui refuser rien. Il s'agissait cependant

1. *Iphig. à Aulis*, v. 685 sqq.
2. *Ibid.*, v. 454 sqq.
3. *Ibid.*, v. 739 : ΑΓ. Πιθοῦ. ΚΛΥΤ. Μὰ τὴν ἄνασσαν Ἀργείαν θεάν.
4. *Ibid.*, v. 742 sqq.
5. *Ibid.*, v. 1131.
6. *Ibid.*, v. 1144 sq.
7. *Ibid.*, v. 1257 sq.
8. *Ibid.*, v. 1259 sqq.; cf. v. 1012, v. 25 sqq.
9. *Ibid.*, v. 1262 : μάντις ὡς Κάλχας λέγει.

de la vie de son enfant. Euripide n'a-t-il pas, en cette occasion, un peu exagéré les choses? Et, de son temps, le peuple demanda-t-il jamais de tels sacrifices à ceux qui avaient, comme chefs de la cité, l'honneur de lui obéir[1]?

***

Telle fut, quand il quitta le rivage de l'Hellade, la déplorable faiblesse d'Agamemnon. Un long séjour autour de Troie ne le changea guère. Le jour où les Grecs, après avoir pris et saccagé la ville, débarquèrent dans la Chersonèse de Thrace, nous retrouvons leur chef aussi craintif. Il n'a pas encore acquis l'habitude du commandement. Donner un ordre est toujours pour lui une chose douloureuse. Avec un pareil homme à leur tête, comment les Grecs, même après dix années d'efforts, purent-ils prendre Ilion? Par bonheur, ils avaient Achille.

En ce moment, Polydore, un des derniers fils de Priam, a succombé, assassiné par Polymestor, son hôte. Hécube demande à Agamemnon qu'il punisse la perfidie du barbare[2]. Punir, cela est bientôt dit, mais comment faudra-t-il faire? Le roi reconnaît bien, car il a l'esprit juste, qu'Hécube a été odieusement trompée. Il a même pitié de son infortune, puisqu'il a le cœur compatissant. Mais, malgré tout, il se dit que s'il prend en main la cause de la reine déchue, l'armée pensera qu'il agit ainsi pour plaire à Cassandre, d'autant plus que Polymestor est un allié. Et, comme toujours, il reste perplexe[3].

Hécube, qui est femme, comprend vite quel homme elle a devant elle. Elle sent que ce qu'il aime avant tout, c'est de n'engager jamais sa responsabilité. Elle lui demande donc de la laisser seulement agir à sa guise[4]. C'est là une de ces permissions qu'Agamemnon accorde sans peine[5], parce qu'elles ne le compromettent pas. Naturellement, quand il a pris ainsi ses sûretés en cette affaire, quelle qu'en soit l'issue, il proclame que les méchants doivent être punis, que cela importe à

1. Thucydide, II, 65, 10 : Les successeurs de Périclès, qui étaient aussi médiocres les uns que les autres, et qui cependant aspiraient tous au premier rôle, se laissèrent conduire au gré de la multitude et lui abandonnèrent la direction des affaires.
2. *Hécube*, v. 736 sqq.
3. *Ibid.*, v. 850 sqq.
4. *Ibid.*, v. 875.
5. *Ibid.*, v. 898.

la cité[1]. Et il est évident que cela doit être, à condition qu'il ne risque rien.

Les événements se précipitent. Hécube crève les yeux du roi thrace, égorge ses fils. L'aveugle arrive en scène, criant, hurlant[2]. Au bruit, Agamemnon accourt[3]. Il fait l'homme surpris : « Qui t'a perdu? » demande-t-il au misérable, comme s'il ne savait pas que c'est Hécube. Serait-il devenu hypocrite? Quand l'autre lui raconte ce qui s'est passé, il continue de cacher son jeu et de ne rien dire. Une seule fois, il intervient directement : c'est au moment où Polymestor, entendant dire qu'Hécube est devant lui[4], se précipite sur elle, comme une bête, pour la mettre en pièces. Agamemnon se décide à protéger la vieille reine, à repousser le barbare. Mais qu'a-t-il à craindre d'un aveugle? La colère enragée de ce dernier est plus bruyante que redoutable.

Séparés l'un de l'autre, les deux ennemis plaident chacun sa cause. Agamemnon sera leur juge[5]. On est surpris de l'entendre dire qu'il décidera entre eux, lui, l'homme indécis par nature. Aussi, les plaidoyers entendus, sur le point de prononcer l'arrêt, il regrette d'avoir choisi ce rôle de médiateur. Il le remplira, puisqu'il ne peut faire autrement, et il condamne Polymestor, moins parce que tel est son devoir, que pour échapper au blâme de la multitude[6]. Il est tout entier dans cette déclaration finale. C'est toujours la crainte de la foule qui le mène. Et il est permis de croire qu'il ne se prononce aussi vite que parce que la pièce a déjà une longueur suffisante, plus de douze cents vers. Il fallait bien qu'elle se terminât. Le public se serait impatienté si, selon son habitude, le juge avait fait attendre le jugement.

* * *

Ainsi l'Agamemnon d'Euripide ne ressemble à celui de l'épopée que dans les seuls passages où celui-ci hésite, se décourage, verse des larmes. Tous les autres épisodes, où il a une attitude et des gestes de roi, n'ont pas été retenus. C'est dans Eschyle, au moment où le triom-

1. *Hécube*, v. 902 sqq.
2. *Ibid*, v. 1056 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1109.
4. *Ibid.*, v. 1124.
5. *Ibid.*, v. 1129 sqq.
6. *Ibid.*, 1249 : Πῶς οὖν σε κρίνας μὴ ἀδικεῖν φύγω ψόγον;
οὐκ ἂν δυναίμην.

phateur de Troie entre en scène sur un char de victoire, qu'on retrouve vraiment cette fierté impérieuse, avec laquelle il nous apparaît dans l'*Iliade*[1], quand il revêt, pour se jeter dans la mêlée, ses armes d'or. Euripide ne lui a conservé ni ce rayonnement, ni cette fougue. L'Agamemnon qui, devant Troie, propose trop souvent d'abandonner le siège et de s'embarquer, c'est bien celui qu'il nous montre dans ses drames. Quel faible meneur d'armées il nous dépeint! Et quelle singulière idée de subordonner chacun de ses gestes et chacune de ses paroles au jugement du populaire! Voilà le grand pasteur d'hommes de l'âge épique! Sa mentalité ne diffère plus de celle de l'honnête Nicias. Ni l'un ni l'autre ne peuvent faire un pas sans s'inquiéter, l'un des entrailles des victimes, l'autre des opinions de la foule. Et, des deux superstitions, il est certain que la première, la religieuse, est la plus ancienne. Euripide a été d'un avis contraire. Mais il était, sans doute, le seul à croire qu'au temps de la guerre de Troie, la seconde avait déjà cette force-là.

II

Il a aussi défiguré Ménélas, mais d'une autre manière. Ménélas ne lui est pas sympathique. Devant ce personnage, les modernes sont souvent portés à sourire. Il est le premier mari trompé de l'Antiquité, et on le lui a fait bien voir. Ses infortunes conjugales ont été jugées si réjouissantes qu'elles ont assuré, chez nous, le succès de plus d'une pièce bouffonne. Et il faut croire que les sentiments qu'on lui témoigne n'ont pas été seulement éprouvés en notre temps. Ils sont plus anciens, puisqu'au XVIIe siècle Racine a été obligé de compter avec eux. Il a supprimé, dans son *Iphigénie*, le rôle de Ménélas et l'a remplacé par Ulysse, parce que l'apparition, sur une scène française, de l'époux malheureux aurait pu provoquer des railleries dans le public. Nos vieux conteurs avaient bien souvent ri du cocuage, et Molière ne se faisait point scrupule d'en rire à son tour dans ses pièces.

A tous égards, Ménélas est un personnage infortuné. Mais si par une tradition qui n'a certes plus l'attrait de la nouveauté, on peut être encore enclin à se moquer de lui, Euripide n'a jamais éprouvé ce sentiment, qui est moderne. Il lui en veut seulement de s'être laissé

1. Chant XI : Ἀγαμέμνονος ἀριστεία.

enlever sa femme, de n'avoir pas fait bonne garde autour d'elle, d'avoir tant lutté et tant fait périr de gens pour la reprendre, de l'aimer encore après sa faute, d'être l'esclave de sa beauté, de témoigner, en un mot, à l'égard d'Hélène, qu'il s'amuse quelquefois à rabaisser au niveau d'une coquine, une faiblesse avilissante, comme ces maris qui, trop sensibles aux charmes de leurs femmes, continuent de les chérir, malgré leurs fugues.

Très souvent il l'a mis en scène, sans jamais varier dans sa conception. Nous voyons Ménélas en une foule de circonstances : il part pour Troie[1], il retrouve l'infidèle[2], il retourne à Argos[3], il intervient plus tard dans une querelle domestique[4]. C'est toujours le même être faible, mou, cruel pour ceux qui ne peuvent se défendre. Comme son frère Agamemnon, il n'aime pas à se compromettre[5] : il tient cela de famille. Une seule fois, il a un mouvement de pitié généreuse qui surprend[6]. Partout ailleurs personne n'est moins héroïque que lui. En vérité, Euripide ne l'a point ménagé. Invectives, sarcasmes, injures même, il ne lui a épargné rien.

*
* *

A Aulis, si Ménélas presse tant le chef de l'expédition de sacrifier sa fille et de gagner par un peu de sang la faveur des dieux, c'est qu'il veut ravoir celle qu'on lui a prise, et qu'il brûle de tenir dans ses bras la femme qu'il aime. Mais il reste Grec, c'est-à-dire adroit. Il sait dissimuler sous de belles paroles un sentiment peu avouable, le regret des voluptés perdues. Il prétend que l'injure qu'on lui a faite ne lui est pas particulière, que toute l'Hellade est offensée comme lui, que les Barbares se riront d'elle, si on ne les châtie point, qu'il importe à chacun des Grecs de venger sa cause[7]. Agamemnon n'est pas dupe de cette hypocrisie verbeuse. Il le dit à son frère : que lui faut-il donc? Une chaste épouse, sans doute. Il ne peut la lui donner. Que n'a-t-il mieux surveillé la sienne? Au lieu de chercher à la reprendre, il

1. *Iphig. à Aulis.*
2. *Troyennes* et *Hélène.*
3. *Oreste.*
4. *Andromaque.*
5. Εὐλαβεῖται. Cf. *Oreste*, v. 748.
6. *Iphig. à Aulis*, v. 471 sqq.
7. *Ibid.*, v. 370 sqq.

devrait remercier les dieux d'être débarrassé d'elle[1]. Ménélas ne veut rien entendre. A toutes les raisons, son âme est sourde comme sa passion.

***

La flotte, cependant, quitte les rivages de l'Eubée et aborde en Asie. Devant Troie, que fit Ménélas? Bien peu de chose, puisqu'il rapporta en Grèce, dans leurs riches enveloppes, ses belles armes aussi intactes qu'avant la guerre[2]. Pendant les dix années de luttes, Ménélas ne s'en servit point.

Quelle partialité et quelle inexactitude! Vraiment Euripide dépasse la mesure. Se moque-t-il de nous? Croit-il que nous n'avons pas lu l'*Iliade?* A l'en croire, Ménélas revint de la guerre de Troie sans une égratignure[3]. Il a donc oublié la blessure que celui-ci reçut après sa lutte avec Pâris? Cette blessure était assez glorieuse pour mériter d'être mentionnée. Dans le combat singulier que se livrent les deux hommes, sur le front des armées attentives, Ménélas, de sa large main, avait renversé Pâris[4]. Il l'avait saisi par la crinière de son casque, il le traînait dans la poussière. Pâris, à moitié étranglé par la jugulaire qui ne cédait pas, faisait en la circonstance une assez piteuse grimace. Qui des deux avait alors meilleur air, du mari qui marchait à grandes enjambées, robuste et furieux, ou de l'amant qui tirait la langue? C'en était fait de ce dernier, si Aphrodite ne l'avait enlevé dans ses bras comme un enfant.

La victoire de Ménélas était éclatante. D'après les conventions mêmes du duel, Hélène devait lui être rendue. Mais, quand Agamemnon élevait déjà la voix pour la réclamer[5], une flèche, lancée perfidement par l'archer Pandaros, vint frapper Ménélas à la ceinture[6]. La blessure était grave. Il fallut toute la science de Machaon pour la guérir.

Où Euripide a-t-il vu que, pendant toute la durée de la guerre, Ménélas fut aussi économe de ses coups qu'adroit à ne pas s'exposer

1. Et même payer pour ne plus la recevoir dans sa maison, avait dit Pélée dans l'*Andromaque*, v. 609. Ce n'est là qu'une boutade. Elle est pardonnable à celui auquel la faute d'Hélène avait coûté la vie de son fils, Achille.
2. *Andromaque*, v. 617 sq.
3. *Ibid.*, v. 616.
4. *Iliade*, III, v. 369 sqq.
5. *Ibid.*, III, v. 456 sqq.
6. *Ibid.*, IV, v. 134 sqq.

à ceux des autres ? C'était une singulière façon de ménager ses armes que de briser, comme il le fit, son épée en morceaux sur le cimier de Pâris, tant le coup qu'il lui asséna — se dressant de toute sa hauteur et se soulevant sur la pointe des pieds pour donner au glaive plus de volée[1] — fut vraiment effroyable.

Ainsi, Euripide est si prévenu contre son personnage, que les imputations mensongères ne lui coûtent rien. Ce seul détail le prouve. Loin d'être sous les murailles d'Ilion le lâche qu'il nous dépeint, Ménélas, au contraire, inférieur sans doute à Achille, qui est incomparable, reste cependant le favori d'Arès et l'un des premiers de l'armée achéenne. Il est l'égal d'Ulysse, des Ajax, de Diomède, supérieur même le plus souvent à Agamemnon. Il combat aux côtés des plus valeureux. Il n'hésite pas, quand Hector provoque les Grecs et que ceux-ci restent silencieux, à se lever seul pour accepter le défi[2]. Il faut que son frère intervienne et l'empêche de combattre. Or, Achille lui-même ne rencontrait pas, sans frémir, Hector sur le champ de bataille[3]. Donc, Ménélas, qui veut librement répondre à la provocation de ce dernier, agit comme un héros. Son acte est d'autant plus remarquable que c'est après réflexion, et non dans la chaleur et l'emportement de la lutte, qu'il s'y résout. Soyons-en certains : Ménélas, du moins chez Homère, était un brave.

*
* *

Pourquoi Euripide dit-il le contraire ? Parce qu'il se défie des personnages de l'épopée, à cause même de leur auréole lumineuse. C'est aussi parce que Ménélas représente pour lui le type du mari qui n'a ni caractère ni dignité. Bien d'autres causes l'ont indisposé contre lui. Mais comme cette dernière raison est sensible dans la description, ou plutôt dans la caricature qu'il a faite de son héros, au moment où celui-ci retrouve Hélène !

Si nous en croyons Pélée, voici comment les choses se seraient passées[4]. Maître de Troie, quand sa femme retomba entre ses mains, Ménélas se garda bien de la tuer. A peine eut-il vu son sein, il rejeta son épée, il reçut d'elle un baiser, il caressa cette chienne perfide. —

1. *Iliade*, III, v. 361 sqq.
2. *Ibid.*, VII, v. 92 sqq.
3. *Ibid.*, VII, v. 113 sq.
4. *Andromaque*, v. 627 sqq.

Vraiment, c'est aller un peu vite. Le vieux Pélée exagère. Est-il bien sûr que la réconciliation ait été si tôt scellée?

***

Il est vrai qu'il était bien difficile de représenter, sur un théâtre, la rencontre du mari trompé et de l'épouse coupable, après les dix années du fameux siège. Nous revoyons en cet instant solennel tous les morts dont l'*Iliade* est semée. Ils ont succombé pour la femme merveilleuse, les uns pour la garder, les autres pour la reprendre. Après tant de luttes et de sang versé, que pouvaient bien se dire Ménélas et Hélène, qui répondît à notre attente et s'accordât avec la légende? Car il ne faut pas qu'Hélène soit tuée par le mari, ce qui serait plus expéditif et plus logique. Il faut, au contraire, que Ménélas pardonne. Mais peut-il le faire sans paraître faible, surtout au théâtre, où il est nécessaire que les choses aillent vite, trop vite même pour que l'époux conserve sa dignité en ce lieu, où justement une certaine raideur d'allure est presque obligatoire?

***

Dans l'épopée, où la narration peut avoir les arrêts, les retours, et l'amplitude désirables, il était, sans doute, possible de raconter la scène. Du moins, nous voyons dans l'*Odyssée* les deux époux réconciliés, et le spectacle de leur tranquille bonheur est d'une beauté souveraine[1]. Ils en ont fini avec les aventures, les divisions, les querelles. Toutes ces épreuves se sont évanouies, comme une nuée qui s'évapore en un ciel ardent. Elles sont déjà reculées en un passé mystérieux, sur lequel, pour ainsi dire, se détachent leur paix et leur gloire. Car ils sont supérieurs à leurs contemporains. Héros d'un âge antérieur, témoins d'une époque disparue, qui fut prodigieuse, l'admiration populaire se plaît à les grandir[2]. Elle donne à Ménélas une stature plus imposante, à Hélène une beauté que le temps ne peut ternir. Elle les préserve des misères et de la décrépitude de la vieillesse. Après une vie qui a déjà sur son déclin un peu de l'attirance

1. *Odyssée*, IV.
2. Cf. M. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, I, p. 376.

des choses lointaines, quand ils s'endorment, pleins de jours, dans le dernier sommeil, c'est dans les Champs Élysées ou parmi les constellations éclatantes que cette admiration va naturellement les placer[1].

*
* *

Chez Euripide, pour lequel les choses ne pouvaient avoir ni ce recul ni ce lointain, l'entrevue des deux époux, au milieu même des ruines de Troie qui s'effondre, n'a pas de grandeur. Le cadre seul est tragique, la scène ne l'est pas. Les personnages qui se meuvent en ce douloureux décor ne disent rien que d'ordinaire. S'ils se rencontraient dans une rue d'Athènes, après une brouille un peu forte, leur aspect extérieur changerait à peine et leur âme serait presque identique. Ils ne voient donc pas les murailles et les temples qui s'écroulent? Ils n'entendent pas les plaintes des blessés, des mourants, les cris des vainqueurs, les hurlements des femmes? Cette ville qui brûle, quelle torche monstrueuse pour leur nouvel épithalame! Mais leur âme n'a rien qui rappelle celle de Néron. Ils sont plus simples.

Comme un amoureux, courant à un rendez-vous, respire avec délices l'air d'une journée radieuse, Ménélas trouve au soleil, en ce jour où il va rejoindre sa femme, une clarté plus brillante que d'ordinaire[2]. Il est gai, il marche d'un pas allègre : il est enfin vengé. Car il a la prétention de nous faire croire que, s'il a renversé la ville, ce n'est pas pour reprendre Hélène, c'est pour punir Pâris. Mais, puisque l'amant est mort, que vient faire le mari au milieu des décombres? Pourquoi cette hâte, cet empressement? Si, par honte du désir qu'il a de l'objet aimé, il s'ingénie à se donner le change sur ses vrais sentiments, cela le regarde. Peut-être essaie-t-il de les affubler d'un air héroïque, pour accroître le plaisir qu'il aura bientôt à les satisfaire. Être sensuel, et passer pour un époux qu'a guidé seulement l'âpre désir de la vengeance, c'est un double profit. En tout cas, ce pitoyable ravageur de villes aurait, sans doute, épargné leurs murailles, si elles ne l'avaient trop longtemps privé de la possession de sa femme.

La voici devant lui[3]. Ménélas est libre de faire ce qu'il voudra

1. *Odyssée*, IV, v. 563 sqq. Cf. *Hélène*, v. 1676 sqq.; *Oreste*, v. 1635 sqq., v. 1673 sqq.
2. *Troyennes*, v. 860 sqq.
3. *Ibid.*, v. 895 sqq.

d'elle. Ses compagnons d'armes, qui le connaissent, lui ont, dit-il, donné tout pouvoir sur la captive, même celui de ne pas la tuer[1]. Il a si peu compris l'ironie de leur permission, qu'il déclare sans malice vouloir en user. Il ramènera sa femme dans sa patrie. Plus tard, il songera à la punir. On le voit, par cette déclaration débonnaire, il tient à nous rassurer d'avance. Si jamais nous avions eu des craintes sur le résultat de l'entrevue, — qui, après tout, n'était pas sans péril pour la coupable, surtout dans les premiers instants, — nous ne pouvons plus en avoir. Nous sommes tranquilles. Tout ira en douceur. Le mari ne fera pas d'esclandre.

Des esclaves ont amené Hélène sur la scène. Ménélas leur avait ordonné de la traîner par les cheveux. Ils ont préféré la porter doucement dans leurs bras. Et pour plusieurs raisons ils ont bien fait d'agir ainsi. D'abord, la chevelure d'Hélène était une parure de sa beauté, et elle y tenait fort. Euripide a eu soin de nous le dire ailleurs[2]. Ensuite, en de telles circonstances, il est toujours prudent pour des serviteurs de ménager l'avenir. L'être faible et inquiet (Hélène était-elle inquiète?) qu'ils tenaient dans leurs bras, ils sentaient bien sa force infinie. Ils n'avaient qu'à regarder son visage. Ils se disaient que leur vie de demain était à la merci du moindre des caprices de la captive. Ce n'était pas le moment d'être brutal.

Déposée à terre, Hélène, au milieu de tous ces gens en armes, joue d'abord la frayeur. Elle se dit épouvantée par ce qu'elle voit. Mais, toujours adroite, elle veut savoir ce que Ménélas pense d'elle. Pour le lui demander, elle se fait humble, presque suppliante : « Je suis à peu près sûre que tu me détestes, » dit-elle ; « laisse-moi cependant te questionner : toi et les Grecs, quel sort me réservez-vous[3]? »

Un peu déconcerté par la précision de la demande, flatté de voir la coupable à ses genoux, le mari hésite à répondre. Il ne sait pas lui-même ce qu'il va faire : tout dépend de sa femme[4]. Il tient cependant à lui paraître redoutable. Il sent qu'il est maître d'elle, qu'il a sa vie dans ses mains, que cela lui donne l'avantage. Bien qu'il aspire à être clément, il ne veut pas lui pardonner trop vite. Il répond donc que rien n'est encore décidé à son sujet, et, sans doute, sur un

1. *Troyennes*, v. 873 sqq.
2. *Oreste*, v. 128 sq.
3. *Troyennes*, v. 898 sqq.
4. Il le dit expressément au vers 1052.

mouvement de joie qui échappe à Hélène, il ajoute brutalement : « L'armée entière, dont tu as fait le malheur, t'a livrée à moi, pour que je te tue[1]. »

La menace ne trompe pas Hélène. Ce ne sont que des mots pour elle. L'expérience que lui ont donnée ses nombreuses liaisons, la rend savante dans l'art des raccommodements. Le guerrier empanaché qu'elle a devant elle, puisqu'il ne l'a pas déjà frappée, ne lui fait plus qu'une peur très supportable. Elle le juge, ce qu'il est en effet, un être incertain, qui sera heureux de céder, si l'on y met des formes. Elle lui demande donc d'une voix déjà un peu plus assurée : « Me donnes-tu la permission de te répondre, pour te prouver que si je meurs, ce sera injustement[2] ? »

Ménélas se défend avec mollesse. Il n'est pas venu pour discuter avec une coupable. Mais, après une intervention maladroite d'Hécube[3], il consent à l'entendre. Voilà le justicier qui s'effondre : Hélène parle, Hélène se défend, Hélène est sauvée. Son mari va l'emmener en Grèce. Sa première idée était même de l'embarquer sur son propre vaisseau, pour l'avoir plus près de lui[4]. Il faut qu'on lui fasse sentir l'inconvenance du procédé pour qu'il y renonce : vraiment, une réconciliation si bourgeoise était une conclusion bien médiocre de la guerre douloureuse. Si elle était inévitable, mieux valait la dérober aux yeux des soldats railleurs. Ménélas se décide donc à mettre Hélène sur un autre navire : cela lui fournira l'occasion de déserter souvent le sien.

***

Le ton narquois dont se sert Euripide en cette scène, qui aurait pu être émouvante, est bien désobligeant pour Ménélas. C'est moins un des chefs de l'*Iliade* qu'un hoplite athénien quelconque, qui retrouve et reprend une femme volage, après une campagne un peu longue. D'abord, le soldat élève la voix contre la perfide, moins par dépit et par conviction, que parce qu'il est d'usage de se fâcher en la circonstance. Mais les assistants savent bien comment tourneront les choses. Ils écoutent la querelle, parce qu'elle est amusante quoique

1. *Troyennes*, v. 901 sq.
2. *Ibid.*, v. 903 sq.
3. Sur la raison de cette intervention, cf. chap. II, § VII, p. 89 sqq.
4. *Troyennes*, v. 1047 sqq.

toujours la même. De grands mots, des gestes, quelques menaces. Puis le ton s'apaise; le couple s'éloigne. La foule le suit des yeux avec un sourire.

***

Faut-il maintenant aller avec notre héros jusqu'en Égypte, où le conduit l'humeur vagabonde du poète? Comme l'étude de son *Hélène* serait déplacée ici, disons seulement que dans cette pièce surprenante Ménélas, dépouillé des armes dont il est encore revêtu dans les *Troyennes*, n'est plus qu'un naufragé pâle et affamé, épave loqueteuse que la mer a rejetée sur la grève[1]. Il a tout perdu, sauf la femme pour laquelle il a tant souffert. Et encore l'Hélène qu'il a cachée dans une caverne, sur le bord du rivage, n'est qu'une image irréelle de celle pour les charmes de laquelle il nous apparaît dans un état si pitoyable. On comprend donc qu'en présence de sa véritable femme, à bout de forces et demandant grâce, il refuse de la reconnaître. Il en a assez de ces fantômes avec lesquels les dieux s'amusent à le berner. Cette plaisanterie de sept années[2] est un peu longue, il voudrait bien autre chose. Aussi, au lieu de courir vers Hélène, Ménélas, déconcerté, lui tournait le dos[3]. Entre les deux époux, c'était un nouveau genre de reconnaissance qui ne manquait pas d'originalité. Tout le monde n'avait pas de ces trouvailles. Mais de quel singulier état d'esprit celle-ci n'est-elle pas le témoignage, et comme il fallait que les plus belles légendes eussent perdu de leur saveur, pour qu'on ne leur en trouvât une qu'en les torturant de la sorte!

***

Elles sont encore violées, au moins en un détail, dans l'*Oreste*, où Euripide, tenace en son aversion, y maltraite plus cruellement encore le roi de Lacédémone. La pièce est de 408. A cette date, dire du mal de tout ce qui de près ou de loin touchait à Sparte faisait plaisir aux Athéniens. Pour les contenter, on n'hésitait pas, comme on le voit, à remonter un peu haut dans le passé de la cité ennemie. C'était plus facile que de la battre.

1. *Hélène*, v. 408 sqq. — Sur le Ménélas de cette tragédie, cf. chap. VIII, § 1.
2. *Ibid.*, v. 112.
3. *Ibid.*, v. 591.

Ici, Ménélas, définitivement réconcilié avec sa femme qu'il ramène en son royaume, s'arrête à Argos, quelques jours après qu'Oreste a tué sa mère. Le parricide, craignant d'être condamné par l'assemblée du peuple, supplie son oncle de lui venir en aide, et de ne pas oublier l'appui que lui prêta Agamemnon dans la guerre de Troie[1]. Ménélas, toujours circonspect quand il s'agit de secourir autrui, prétend qu'il n'a plus autour de lui qu'une poignée d'amis, et qu'il ne peut avec eux songer à défendre l'accusé contre la multitude[2]. Il promet seulement de parler pour lui dans le tribunal. Mais, loin d'y plaider sa cause, il n'y montre même pas le visage[3].

Ménélas nous est présenté cette fois, ce qui ne le change guère, comme un ingrat, un menteur, un lâche. Il n'a de courage qu'avec les femmes[4]. L'animosité que lui marque Euripide est si grande que, non content de prendre la légende telle que ses prédécesseurs la lui avaient léguée, et telle qu'il l'avait ailleurs acceptée, il la retouche sur un point, sans doute pour jeter sur le personnage qu'il déteste un jour plus défavorable. Mais a-t-on jamais remarqué ce détail? Peut-être ne sera-t-il pas inutile d'en dire quelques mots.

Il est, en effet, assez étrange qu'ici le meurtre de Clytemnestre suive de fort près celui d'Agamemnon. Ménélas apprend les deux choses presque en même temps. Cela résulte de ses déclarations[5] : il revenait de Troie, il se rendait à Lacédémone; comme il allait doubler le cap Malée, Glaucos, dieu prophète, sortit des flots, se dressa le long de son navire et lui annonça la mort de son frère; aussitôt Ménélas vira de bord, rasa la côte orientale du Péloponnèse, fit voile vers Nauplie; quand il y arriva, des pêcheurs, au moment où il jetait l'ancre, lui apprirent qu'Oreste venait de tuer sa mère.

Ainsi, entre la mort du roi et celle de la reine, l'intervalle de temps qui, dans l'*Électre*, conformément à la croyance générale, était encore d'une dizaine d'années[6], est réduit maintenant à une dizaine de jours. Et encore faut-il admettre que le vaisseau de Ménélas, comme celui d'Ulysse, faisait escale à tous les caps et dans toutes les baies du rivage.

1. *Oreste*, v. 640 sqq.
2. *Ibid.*, v. 682 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1058.
4. *Ibid.*, v. 754.
5. *Ibid.*, v. 360 sqq.
6. *Électre*, v. 11 sqq., v. 198 sqq. (je lis ἐκ παλαιῶν), v. 283 sqq., v. 541 sqq.

Cherchons le motif de cette modification. Euripide l'a-t-il imaginée pour que, le châtiment de Clytemnestre suivant de près son crime, le parricide d'Oreste nous paraisse moins sacrilège? Mais il ne tient pas du tout à innocenter le meurtrier, au contraire, puisqu'il innocenterait aussi le dieu qui arma son bras. Or, il n'a écrit son drame que pour montrer quel rôle détestable joue Apollon dans la légende. Il faut chercher l'explication ailleurs.

Nous la trouverons dans la manière dont le poète a compris le caractère de Ménélas. Celui-ci est, pour ainsi dire, le type de l'égoïsme. Loin de se souvenir des services que lui a rendus Agamemnon dans l'expédition contre Troie, où celui-ci l'a aidé en dépit de toute justice[1] à reprendre Hélène, Ménélas oublie, au contraire, la guerre et l'appui du roi d'Argos[2]. Et, en nous laissant croire que cette guerre venait à peine d'être terminée, Euripide rendait plus haïssable l'ingratitude de son personnage. Oublier un bienfait plusieurs années après qu'on l'a reçu, cela est compréhensible; l'oublier le lendemain même, cela est révoltant.

Il suppose donc que Ménélas arrive de la Troade, que le siège est fini depuis quelques jours, ou plutôt il s'arrange de façon que nous comprenions ainsi ce qu'il fait dire au fils d'Atrée. Quand celui-ci salue le palais de ses pères et nous annonce qu'il vient d'Ilion[3], nous ne pouvons pas soupçonner qu'il a voyagé à la façon d'Ulysse, et que bien des années se sont écoulées entre son départ d'Asie et son arrivée en Argolide. Nous sommes dupes des expressions dont il se sert.

Et il se garde bien de nous détromper. Car s'il venait de Troie, Ménélas avait passé par l'Égypte, ce qui n'était pas le chemin le plus court pour aller à Sparte. Il avait même séjourné sept ans au pays du Nil[4]. Si nous ne le savions pas indirectement, l'âge d'Oreste nous instruirait de tous ces retards. Car, au moment où son oncle le retrouve, il faut que le jeune homme ait une vingtaine d'années. Or, quand eut lieu le départ de la flotte, le jour où l'on sacrifia sa sœur Iphigénie, Oreste ne marchait pas encore. C'était un enfant que Clytemnestre portait sur les bras[5].

1. *Électre*, v. 647 sqq.
2. *Oreste*, v. 244, v. 452 sq., v. 643 sqq., v. 1056 sq., v. 1143 sqq.
3. Remarquez au vers 357 l'expression Τροίαθεν ἐλθών.
4. *Odyssée*, III, v. 299 sqq. Cf. *Hélène*, v. 110 sqq.
5. *Oreste*, v. 377 sqq. Cf. *Iphigénie à Aulis*, v. 621 sqq.; cf. *ibid.*, v. 465 sq.

Il y avait donc près de vingt ans que durait l'absence du roi de Sparte, quand il mit de nouveau le pied en Grèce, un mois environ après la mort de son frère, quelques jours seulement après celle de Clytemnestre[1]. Cela suppose de toute nécessité qu'Agamemnon tarda beaucoup aussi à rentrer dans Argos. Euripide laisse cela dans l'ombre.

Eschyle faisait mourir l'époux de Clytemnestre le lendemain de la prise de Troie. C'était aller un peu vite[2]. Si, sans trop choquer la vraisemblance dramatique, des signaux de feu courant de montagne en montagne pouvaient en une nuit apporter d'Asie en Europe la nouvelle de la victoire[3], Agamemnon, pour aller de Troie à Argos, ne pouvait faire la traversée en quelques heures. Euripide semble croire que le voyage dura plusieurs années. C'était tomber dans une exagération opposée. Mais, puisqu'il fallait que les deux frères vinssent de se quitter, quand l'un oublie avec une désinvolture aussi haïssable tout ce que l'autre a fait pour lui, il n'était pas possible d'arranger autrement les choses.

***

C'est dans l'*Andromaque* que nous verrons pour la dernière fois le frère d'Agamemnon, et vraiment il est temps qu'il disparaisse de nos regards, tant les crimes qu'il médite ou qu'il commet, font naître de répulsion. Le père de la jalouse Hermione — car ce n'est plus l'époux d'Hélène qui est offert à nos regards — se fait le persécuteur des femmes et le ravisseur des jeunes enfants : il tient, en prenant congé de nous, à nous laisser une impression détestable.

Il arrive sur la scène traînant par la main Molossos, le jeune fils de Néoptolème et d'Andromaque, dont il a découvert et violé l'asile[4]; il menace de tuer l'enfant sous les yeux de sa mère, si celle-ci ne sort pas du sanctuaire où elle s'est réfugiée; pour sauver le fruit de ses entrailles, Andromaque se livre à son bourreau[5]; mais celui-ci, infidèle à sa parole, donne l'ordre de la tuer et de livrer l'enfant à la

1. *Odyssée*, III, v. 311 sq., et IV, v. 547.
2. *Agamemnon*, v. 818 sqq.
3. *Ibid.*, v. 281 sqq.
4. *Andromaque*, v. 309 sqq.
5. *Ibid.*, v. 411 sqq.

femme qui a le plus intérêt à ce qu'il meure[1]; enfin, pour couronner dignement sa conduite, après les invectives de Pélée, vieillard chancelant qu'un souffle renverserait par terre, Ménélas se sauve[2], et abandonne sa fille au moment où elle aurait le plus besoin de son appui.

Voilà le rôle de ce brave. Euripide semble s'être ingénié à incarner en lui ce que la méchanceté humaine a de plus bas et de plus vil. Mais ce grossissement excessif ne suffit pas à lui donner l'apparence de la vie. Nous ne pouvons le prendre au sérieux, à cause même de sa froide cruauté, de sa barbarie, de l'exagération de sa laideur. Pour détester quelqu'un, il faut croire à son existence. On ne hait pas un fantoche : il fait sourire.

***

En résumé, dans les actions et les paroles qu'il a plu à Euripide d'attribuer à Ménélas, — et dans l'état actuel de son théâtre, c'est un de ses plus fréquents personnages, — il est rare qu'il ne soit pas traité avec une défaveur insigne. Quand il n'est pas présenté comme faible et sensuel, il est méprisable ou même odieux. Sans doute, devant un public athénien, Ménélas avait le tort d'être Spartiate. Aussi, dans la seule pièce, écrite loin de ses compatriotes, où ce roi ait encore un rôle, Euripide se montre plus impartial pour l'ancêtre de leurs ennemis. C'est dans l'*Iphigénie à Aulis,* ne l'oublions pas, que Ménélas relève un peu la tête[3]; c'est là même qu'il a son seul geste vraiment noble. Mais la haine seule de Lacédémone ne suffit pas à expliquer l'abaissement dans lequel cet antique Lacédémonien est presque toujours tenu.

La légende épique lui était plutôt défavorable, quand on considérait froidement ce qu'elle racontait. Sans doute, Ménélas ne tue pas ses enfants, comme le fait Agamemnon dans les *Cypriaques;* pourtant il n'a pas le prestige de son frère, parce qu'il n'est pas à la tête de l'armée : dans toute sa vie il a toujours les seconds rôles. Puis on lui vole sa femme. Il s'efforce de la reprendre. Mais, dans ces conjonctures, c'est souvent l'insulté qui a tort et il ne tarde pas à être insupportable à ceux qui sont obligés de soutenir sa querelle. Ménélas en a fait la triste expérience. On lui en a voulu d'avoir eu besoin de défense. Que

1. *Andromaque,* v. 425 sqq.
2. *Ibid.,* v. 732 sqq.
3. *Iphig. à Aulis,* v. 471 sqq.

ne se battait-il tout seul? Il est devenu un personnage encombrant, comme les êtres faibles, auxquels on a envie de reprocher l'appui qu'on leur prête.

Après la guerre, il a la sagesse de ne pas tuer Hélène, et la faiblesse de lui pardonner. Il est aussitôt regardé comme le plus lâche des époux, un voluptueux, un esclave. Même on s'amuse à le noircir. On lui impute une incroyable méchanceté, des instincts sanguinaires, une perfidie odieuse. Vraiment, Ménélas n'a pas lieu de se féliciter du retentissement que les aèdes ont donné à son nom. Il n'a pas eu l'immortalité heureuse. Et les modernes n'ont rien fait pour sa réhabilitation.

III

A son tour, Ulysse trouvera-t-il grâce devant Euripide? Ce héros souple et brave, audacieux et retors, en qui la Grèce s'est incarnée presque entière, n'a pas eu plus que les précédents le don de le séduire. Ses captieux discours lui déplaisaient, parce qu'il voyait en leur auteur un ancêtre de ces démagogues sans scrupules qu'il exécrait de toute son âme. Pourtant, Ulysse n'avait qu'une ressemblance bien lointaine avec Cléon. Il aurait, sans doute, avec la perpicacité qu'on lui connaît, fait remarquer à son détracteur que, de son temps, la puissance populaire n'étant pas encore née, il ne pouvait avoir la tentation de l'aduler. Tel est néanmoins le reproche constant qui lui est adressé. Aussi sa gloire ne s'est-elle pas accrue dans les drames où il nous apparaît.

*
* *

Disons toutefois que, dans son *Cyclope,* Euripide n'a pas trop défiguré le roi d'Ithaque. L'aventure prodigieuse où il l'engage, en mettant en scène un chant de l'*Odyssée,* ne lui a guère permis de faire de lui un contemporain. C'est presque l'Ulysse homérique qui, sur le théâtre de Dionysos, se tire à son honneur des mains gigantesques de Polyphème. Il a encore des ardeurs généreuses où, sans y prendre garde, il retrouve ses plus belles paroles de l'*Iliade.* Quand Silène, peureux et vieilli, lui conseille, au moment où le monstre approche, de se cacher dans le creux d'un rocher, Ulysse a d'abord un mouve-

ment de faiblesse, mais vite, le premier frisson passé, il redresse la tête : « Eh bien, non ! » dit-il, « Troie aurait vraiment trop à se plaindre, si je reculais devant un seul homme, moi dont le bouclier a tant de fois soutenu l'effort de la foule innombrable des Troyens. S'il faut mourir, mourons avec courage. Si nous devons vivre, du moins nous resterons digne de notre gloire passée[1]. » Dans un théâtre dont les personnages sont trop souvent assombris ou découragés, on est surpris d'en rencontrer un qui ait si bien conservé sa belle jeunesse et son élan.

Cela n'empêche pas Euripide de se moquer de lui et de lui prêter quelques paroles, où il trahit le désenchantement qui lui est propre. Si bien que nous avons devant nous tantôt un bavard, une castagnette assourdissante[2], tantôt un guerrier excédé des misères de l'expédition troyenne[3], revenu de tout, même de la gloire, dont se lassent si difficilement ses pareils. Il ne nous rappelle plus du tout l'Ulysse de l'épopée, insatiable de ruses et de fatigues[4].

En face du géant, il reprend une attitude plus ferme. Pour sauver la vie de ses compagnons, ne pouvant songer à la force, il lui fait, sans sourire, un discours. Sa situation n'était pas rassurante. Il était au pouvoir du cannibale, comme un oisillon pris au trébuchet. De quelque côté qu'il se tournât, il voyait l'œil du Cyclope, qui suivait chacun de ses mouvements avec une attention inquiétante. A tout instant, il pouvait sentir s'abattre sur son dos le poids de ses mains formidables. Un autre que lui aurait eu la bouche séchée d'angoisse. Mais Ulysse avait toujours l'esprit alerte, la langue affilée. Et ce n'était pas le moment de rester court et de manquer d'ingéniosité, en un péril si pressant, devant un auditeur si insolite, sur la scène d'Euripide.

Il se souvient, en cherchant un peu, que Polyphème est fils de Poséidon, que ce dieu a des temples sur tous les caps de la Grèce. Cela lui fournira sa première idée : s'il n'avait pas vaincu Priam et les Troyens, ceux-ci n'auraient-ils pas pu envahir les sanctuaires de Ténare, de Malée, de Sunium, de Géreste, et les détruire ? Le Cyclope doit donc, loin de le dévorer, lui marquer de la reconnaissance, puisqu'il a par sa victoire assuré le culte qu'on rend à son père[5].

1. *Cyclope*, v. 198-202.
2. *Ibid.*, v. 104.
3. *Ibid.*, v. 107, v. 280 sqq.
4. *Iliade*, XI, v. 430.
5. *Cyclope*, v. 286 sqq.

Voilà le premier point de la harangue. Il ne manque pas d'imprévu. Pour une intelligence aussi lente que celle de son auditeur, il était peut-être excessif d'aller jusqu'en Eubée chercher des arguments.

Ce qui suit est plus naturel. Les suppliants sont sacrés[1]. Et la guerre de Troie a déjà fait tuer beaucoup de monde. Il ne faut donc pas percer de broches le ventre de ceux qui en reviennent, et les faire rôtir au feu comme des bœufs[2]. Mais, là encore, il aurait été préférable de dire autrement les choses : Ulysse devait, semble-t-il, se garder d'éveiller, par ces visions de festin, l'appétit du monstre, au moment où Polyphème n'avait qu'à étendre le bras pour satisfaire sa faim.

Aussi le discours de l'orateur est-il inutile. Le géant le lui marque dans sa réponse. Elle n'est ni dans la tradition homérique, ni dans le ton ordinaire à Euripide[3]. Mais comme le matérialisme grossier qui s'y étale convient admirablement à la brute épaisse qui le récite ! Les arguments d'Ulysse, ces frêles toiles d'araignée, qu'il tissait avec tant de précautions et de gestes menus, y reçoivent un coup formidable, qui les emporte et les met en miettes[4] :

« L'or, misérable avorton, voilà le dieu des sages. Tout le reste n'est que paroles en l'air et beaux discours. Les promontoires marins où mon père a des temples, je m'en moque. Pourquoi les avoir rappelés dans ta harangue ? Quant à la foudre de Zeus, étranger, elle ne me fait pas peur. Je ne sache pas qu'il soit un dieu plus puissant que moi. D'ailleurs, je ne me soucie pas de lui. Pourquoi ? Je vais te le dire. Quand il verse la pluie d'en haut, bien à l'abri sous ce roc, dévorant un veau rôti ou quelque bête sauvage, j'arrose largement mon ventre étalé, je bois une amphore de lait, et le tonnerre qui secoue mon manteau ne fait pas moins de fracas que celui de Zeus. Borée, qui vient de Thrace, apporte-t-il la neige ? J'entoure mon corps de la peau des bêtes, j'allume du feu et je nargue le froid. La terre est bien forcée, qu'elle le veuille ou non, de faire pousser l'herbe qui engraisse mes troupeaux. Et je les sacrifie, non pas à une divinité, mais à moi seul, et à ce qui est pour moi le plus grand des dieux, à mon ventre. Ainsi, bien boire, bien manger chaque jour, et ne pas se faire de bile, voilà le Zeus des sages. Quant à ceux qui ont établi des lois pour le plus bel

1. *Cyclope*, v. 299 sqq.
2. *Ibid.*, v. 304 sqq.
3. Comparez pourtant *Alceste*, v. 782 sqq.
4. *Cyclope*, v. 316 sqq.

ornement de la vie des hommes, qu'ils aillent se faire pendre ! Mais je ne renoncerai pas à me faire plaisir à moi-même, en te mangeant. Voici les présents d'hospitalité, car je ne veux pas être blâmé, que tu recevras de moi : le feu, l'eau paternelle et cette marmite qui contiendra facilement et fera bouillir ton corps mis en pièces. Allons, entrez là-dedans. Placez-vous auprès de l'autel du dieu de céans, et régalez-moi. »

Tout le monde avouera que des deux discours le second est infiniment supérieur au premier. Le cynisme épais du Cyclope, sa verve drue, sa confiance en sa force, son mépris d'autrui, son dédain et ses moqueries pour les arguments ténus de son adversaire, tout cela cause, après la harangue d'Ulysse, une impression de plaisir et presque de soulagement. Le héros grec, avec sa maigre rhétorique, fait piteuse figure sous le choc des massifs arguments que le barbare lui assène en plein visage. Et nous ne regrettons pas qu'il soit aussi maltraité. Car l'éloquence des beaux parleurs et leur imperturbable maîtrise causent parfois un autre sentiment que celui de l'admiration. Rien ne donne plus de prix à la franchise et même à la brutalité, que les sages déductions où se complaît leur adresse.

Ainsi, c'est Ulysse qui sera mangé, ou peu s'en faut, et nous avons envie de rire. Les rôles sont renversés. Euripide, contrairement à son habitude, trahit la faiblesse et donne raison à la violence. Sans doute, il a été impatienté, comme nous, par les raisonnements diserts où se complaît le roi d'Ithaque. Son sang-froid lui a déplu ; il n'a pu résister à la tentation de le mettre à l'épreuve. Après avoir campé en face l'un de l'autre le nain[1] et le géant anthropophage, il a été surpris de ne pas trouver le second sans allure. Il a admiré sa logique épaisse, sa taille surhumaine. Ce Gargantua stupide, vigoureux et sans bedaine l'a séduit comme une des forces intactes de la nature. Ses poings énormes lui ont paru presque beaux. S'il ne les a pas laissés s'abattre sur la tête d'Ulysse, dont l'intelligence est si claire et la voix si grêle, ce n'est pas parce que ces poings étaient un peu lourds. Il a fallu toute la force de la tradition pour qu'il se refusât ce malin plaisir.

***

Ailleurs Ulysse, personnellement en moins dangereuse posture, est chargé d'une besogne qu'on n'impose au théâtre qu'aux personnages

1. *Cyclope*, v. 316 : ἀνθρωπίσκος.

sacrifiés[1]. Quand les Grecs ont décidé d'immoler une fille d'Hécube à l'ombre d'Achille, pourquoi est-il envoyé par ses compatriotes pour enlever Polyxène à sa mère, sinon parce que la mission est odieuse et qu'elle devait lui être attribuée moins qu'à personne[2]? Car Ulysse, en une circonstance fort dramatique, avait été sauvé par Hécube, quelque temps auparavant, d'une mort certaine[3]. Il lui devait de la reconnaissance. Il la lui témoigne en arrachant de ses bras, malgré ses cris, ses pleurs, ses supplications, ses admirables plaintes[4], celle qui, avec Cassandre, était la dernière enfant de la vieille reine.

Là encore, on sent dans le poète dramatique un esprit prévenu contre son personnage. Regardons de près les choses. Sans doute, il est dit dans l'*Odyssée* que le guerrier, déguisé en mendiant, pénétra dans la ville des Troyens pour y espionner[5]. Mais ce fut Hélène seule qui le reconnut[6], parce que seule elle était Grecque. Elle se garda bien de trahir l'audacieux. Elle conserva ce secret pour elle. Car déjà elle aspirait à retourner dans son foyer, et elle voulait par sa discrétion rentrer en grâce auprès de ceux qu'elle avait offensés.

Ici, Hécube affirme qu'Hélène lui fit part de sa découverte[7] et qu'Ulysse, se voyant perdu, se jeta à ses genoux pour la supplier de le laisser vivre. Mais comment la reine des Troyens aurait-elle écouté sa prière? Comment aurait-elle jamais consenti à lâcher un des plus dangereux ennemis de sa patrie, quand elle le tenait dans sa main? Quelle aurait été la raison de cette faiblesse, disons mieux, de cette trahison? N'est-ce pas elle qui exècre tant les Grecs et qui trouve, pour exprimer sa haine à l'égard d'un de leurs chefs, des expressions si atrocement sauvages[8]? Le scholiaste, qui n'est pas toujours un sot, a raison de faire observer que le récit de l'*Odyssée* est beaucoup plus naturel[9]. On ne remarque pas l'invraisemblance glissée dans le drame,

1. Ainsi Talthybios, dans les *Troyennes*, est chargé d'annoncer à Andromaque que les Grecs vont mettre à mort Astyanax, son enfant. Mais Talthybios est un héraut. Il appartient à une engeance détestée de tous les hommes et surtout d'Euripide. Cf. *Troyennes*, v. 424 sqq.; *infra*, chap. VIII, § v.
2. *Hécube*, v. 218 sqq.
3. *Ibid.*, v. 239 sqq.
4. *Ibid.*, v. 280 sqq.
5. *Odyssée*, IV, v. 242 sqq.
6. *Ibid.*, v. 250.
7. *Hécube*, v. 243 sqq.
8. *Iliade*, XXIV, v. 212 sq.
9. *Hécube*, v. 241 : οὐ γὰρ ἂν ἐσίγησεν Ἑκάβη, κτλ.

parce que les faits sont déjà lointains, qu'on ne les voit plus qu'en raccourci et surtout qu'Euripide n'est pas un maladroit. Mais cela n'empêche pas qu'elle soit réelle.

Elle n'a rien coûté à notre poète. Son animosité clairvoyante fait du roi d'Ithaque le plus insensible des hommes et le plus odieux des ingrats. Il est le ministre des barbaries grecques. Il conduit à la mort la fille de celle qui l'a préservé de mourir. La première de ces attributions suffisait à le faire détester. Euripide a été prodigue, et deux précautions valaient mieux qu'une.

Si encore Ulysse essayait de nier les faits ou de les amoindrir, mais il n'en est rien. Aux interrogations d'Hécube lui rappelant le passé, son déguisement d'espion, les gouttes de sang qui coulaient des plaies qu'il s'était faites pour se défigurer, il ne répond que par des aveux. Il reconnaît avoir couru alors un danger pressant, avoir tendu vers la reine des mains angoissées, s'être cru perdu. Dans sa franchise, — Ulysse n'est pas si franc d'ordinaire, — il ajoute même un mot qui nous explique la mentalité qui lui est propre : « Je te tenais en mon pouvoir, » lui rappelle Hécube, « et que me disais-tu ? » — « Tout ce que je pouvais imaginer, » répond-il, « pour échapper à la mort[1]. »

***

Ulysse parle, et la parole n'est pour lui qu'un souffle. Les mots tombent de sa bouche, s'envolent. Ils ne laissent pas en son esprit plus de trace qu'un oiseau dans l'air. Il aime à les combiner avec adresse, parce qu'ils sont pour lui sans conséquence et qu'il a l'esprit ingénieux. Les promesses qu'il fait sont légères à sa foi, comme les serments. Ce sont choses inconstantes, ailées, fluides. Elles ne tiennent pas un instant contre la poussée de son désir[2]. Elles se transforment, s'évaporent, s'évanouissent. Rien n'est stable en lui que la force de la passion et l'intensité de la vie. Être prodigieusement alerte, toujours en quête d'action ; figure changeante, qui ne grimace jamais ; mélange unique de souplesse et de ruse, dont un peuple, qui préférait l'agilité à la force, fit un type de beauté très déliée, devant lequel notre esprit plus timoré ne s'incline pas toujours sans quelque gêne.

1. *Hécube*, v. 248.
2. Cf. *Philoctète*, v. 108 sqq.

***

Cette gêne, Euripide l'a sinon éprouvée, du moins pressentie. Sans doute, Hécube ne va point jusqu'à prétendre qu'à deux doigts de la mort, Ulysse n'avait pas le droit de mentir pour prolonger sa vie. Ne soyons pas trop exigeants. Un respect aussi religieux de la parole était inconcevable chez le peuple le plus loquace de l'Antiquité et le plus amoureux de l'éclat vivifiant du soleil. Bien que morose et accablée, Hécube admet tacitement qu'Ulysse, en une circonstance aussi critique, n'a pas été un sot, quand il est tombé à ses pieds, a touché sa joue ridée, lui a fait toutes les promesses [1]. Il pouvait bien ne pas les tenir. D'ailleurs, il ne s'en est pas fait faute.

Cependant, les mots et les phrases dont il s'est servi, sont déjà pour elle autre chose qu'une suite rapide de sons aussitôt oubliés, puisqu'elle lui reproche d'être un ingrat, et que l'autre, n'essayant même pas de se disculper, baisse la tête. Car, entre la reine et le suppliant, une obligation avait été conclue. Sans doute, elle n'était que verbale, mais sa valeur restait indiscutable. Ulysse, par ses discours, avait obtenu la vie [2], et ses paroles l'avaient enchaîné jusqu'à la mort à celle qui l'avait sauvé.

C'est pourquoi, en face de celle qu'il torture, conscient du rôle exécrable qu'il joue, il n'arrive point à dissimuler son embarras. L'homme industrieux, qui parle si bien d'ordinaire, comprend ici que la parole est vaine. Hécube, au moment où il va lui enlever sa fille, ne va-t-elle pas lui résister [3]? Quelle besogne odieuse on lui fait accomplir, surtout s'il est obligé de recourir à la force contre une vieille femme! Sans doute, il a tous les courages et il ira jusqu'au bout, mais il frémit de l'humiliation possible. Son appréhension est si vive, qu'on a presque pitié de lui et qu'on éprouve du soulagement, quand Polyxène, venant au secours de son bourreau [4], s'arrache volontairement des bras de sa mère et se livre à lui.

1. *Hécube*, v. 273 sq.
2. *Ibid.*, v. 301 sq.
3. *Ibid.*, v. 225 sqq.
4. *Ibid.*, v. 342 sqq.

*
* *

Une conception voisine de celle qui précède, puisqu'elle est destinée à nous faire haïr le mépris de la parole donnée, consiste à faire du roi d'Ithaque le type de l'orateur populaire, que n'embarrassent pas les scrupules. Elle se superpose sur la première, sans se confondre avec elle. On passe brusquement de l'une à l'autre sans préparation. Tantôt, Euripide voit en Ulysse le personnage plein d'adresse de la légende. Tantôt, cette adresse, il la place dans le présent, sur l'agora, à la tribune. Voilà Ulysse, qui se métamorphose tout à coup en démagogue. Ses deux visions se suivent, sans se confondre, comme dans ces instruments d'optique, où la même figure nous apparaît tour à tour jeune ou vieille.

Hécube parlait tout à l'heure comme un aède aurait pu l'imaginer. Elle reprochait à Ulysse d'avoir oublié un peu vite les bienfaits qu'il avait reçus d'elle. Sans transition, elle ajoute : « Orateurs qui briguez la faveur du peuple, engeance ingrate, puissé-je ne jamais avoir affaire à vous ! Vous ne vous souciez guère du mal que vous faites à vos amis, pourvu que vos discours plaisent à la foule [1]. » Qu'est-ce à dire et qui fait cette sortie inattendue? Ce n'est évidemment pas la vieille mère de Polyxène. Au jour où on lui prenait son enfant, où on l'emmenait elle-même captive en Grèce, elle avait d'autres ennemis à maudire. Et cette idée de lui laisser, en un pareil instant, entrevoir par une divination tout à fait surprenante les gens qui, quatre ou cinq siècles plus tard, devaient tant nuire à la cité de Pallas, — qu'elle ne connaissait pas et pour cause, — est vraiment un peu hasardée.

Mais qu'importent à notre poète les anachronismes, et, dans le récit des légendes, les allusions contemporaines? Ce sont jeux de lumière étranges et aventurés, qui plaisent à son œil d'artiste et qu'il recherche. La masse lointaine et un peu grise du passé, il la colore et la fait vibrer par ces taches éclatantes. Elles jettent sur les objets voisins des reflets qui les transfigurent. Il y gagne d'abord de nous surprendre et, par ce mélange voulu d'époques et de mœurs diffé-

1. *Hécube*, v. 254 sqq.

rentes, de peindre le passé presque avec autant de passion que le présent qui l'obsède.

Partout où Euripide a parlé d'Ulysse, il a donc placé à côté du personnage antique sa contrefaçon moderne, ou plutôt le contemporain qu'il lui a plu de regarder comme son successeur. Et le père n'a pas lieu d'être fier de son enfant. La métamorphose risque tant de nous déconcerter que le poète prend soin quelquefois de l'annoncer d'un mot, avant de la placer sous nos yeux[1]. Dans une armée, Ulysse, par ce besoin nouveau, que nous ne lui connaissions guère, de plaire à la multitude, ameutera les soldats contre leurs chefs, les révoltera contre l'autorité, sera un perpétuel danger pour elle. On le regardera comme le fauteur possible de tous les désordres[2]. Il deviendra presque un autre Thersite. La confusion est d'autant plus extraordinaire que, dans Homère, il était son ennemi, parce qu'il n'avait avec lui aucun point de ressemblance[3].

***

Tout cela est très significatif. Certains types d'humanité que la Grèce avait presque divinisés, Euripide s'en détourne avec aversion, parce que la réflexion et l'expérience lui en ont montré les faiblesses. Avouons même que le plaisir de les découvrir lui a donné la tentation, à laquelle il n'a pas résisté, de les exagérer. L'adresse n'est pas de la fourberie. Il est vrai que souvent elle y mène. Les gens persuasifs à la façon d'Ulysse et les démagogues de la fin du ve siècle ne différaient, en somme, que par le choix des raisonnements et le but qu'ils s'efforçaient d'atteindre. C'est bien quelque chose. Euripide a eu tort de ne pas le voir. Mais Ulysse a déjà une agilité de pensée, une souplesse d'imagination, une absence de scrupules qui est vraiment inquiétante. Sans doute, il ne veut que ce qui est louable. Il n'y perdrait pas toujours à le vouloir autrement. Certaines maximes auxquelles il conforme sa conduite peuvent faire naître de l'émoi, même chez les moins naïfs[4]. Et il est assez compromettant, pour sa réputation définitive,

1. *Hécube*, v. 131 sqq.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 526 sqq., v. 1362.
3. Cependant dans le *Philoctète*, v. 441 sq., la similitude entre les deux hommes est indiquée par un personnage qui se donne, il est vrai, pour l'adversaire d'Ulysse. — Le *Philoctète* est de 409.
4. *Philoctète*, v. 81 sqq., v. 108 sq., v. 111.

que tous les gens madrés des temps modernes puissent penser à lui avec tendresse et le regarder comme un ancêtre.

IV

A côté de ces trois hommes, dans la conception desquels Euripide s'écarte tant des idées traditionnelles, quelle femme serait mieux à sa place que cette Hélène dont il a si souvent parlé, et pour laquelle il a éprouvé les sentiments les plus contraires de sympathie, de défiance et de haine? Il nous la montre souriante, inquiète, effrayée dans l'*Oreste* et dans les *Troyennes*. Ailleurs elle apparaît encore, toujours diverse. Il a même écrit une pièce entière dont elle est le personnage principal, et son *Hélène* est la tragédie la plus curieuse de son théâtre et peut-être de tout le théâtre antique. Sans doute, il est peu probable qu'elle ait réussi[1]. Mais, puisqu'il est naturel d'attribuer cet insuccès à la métamorphose surprenante qu'y subit la femme de Ménélas, aucune pièce ne mérite plus que celle-ci d'attirer notre attention. Elle déconcerta les Athéniens. Tâchons, nous, modernes, qui n'avons ni leurs idées ni leurs préjugés, de la bien comprendre.

***

Les êtres créés par les légendes finissent par devenir immuables. Le peuple s'habitue à eux et ne veut pas qu'on y touche. Il les comprend d'une certaine façon; il les voit sous un certain angle : il ne les reconnaît plus, si on les en déplace. Ainsi, chez nous, Jeanne d'Arc sera toujours l'héroïne inspirée, l'être frêle et impérieux, tel que l'a ressuscité la vision de Michelet. Cet être est-il conforme à la vérité? Aux historiens à le dire, s'ils la savent. Mais toute altération du type consacré sera fatale à qui l'osera. Schiller a été un sot de faire de

1. Ce qui le fait supposer, c'est que quatre ans plus tard, dans l'*Oreste*, il revint à l'Hélène homérique et oublia celle de Stésichore. Cependant, quelques esprits déliés n'ont-ils pas pris du plaisir à ce drame singulier? Aristophane ne critique pas plus l'*Hélène* qu'aucune autre tragédie de son adversaire. Il semble même, si l'on regarde de près les choses (cf. *Thesmophories*, v. 912 sqq., et *Hélène*, v. 625 sqq.) qu'il ne l'ait pas lue sans intérêt. Elle convenait assez bien à son humeur gamine.

Jeanne d'Arc une mélancolique amoureuse[1]. Il est vrai qu'il était Allemand. C'est pourquoi le cas de Voltaire est si grave. Cependant, chose étrange, si l'auteur de la *Pucelle*, en salissant le visage de son héroïne, a commis une mauvaise action, Euripide, en réhabilitant la femme la plus compromise de l'Antiquité, ne paraît pas en avoir fait une bien meilleure, puisque les Athéniens lui donnèrent tort.

***

Hélène a commis un adultère qui a eu des conséquenses presque infinies. Dans les poèmes homériques, et surtout dans l'*Iliade*, qui n'est qu'un long récit des malheurs qu'a causés sa faute, elle est un personnage énigmatique, que l'on ne comprend guère. Elle se laisse enlever à son mari, qu'elle regrette très vite, pour suivre Pâris dont elle ne paraît guère éprise. Du moins, si elle a été dans les premiers temps éblouie par le luxe barbare du fils de Priam, son illusion s'est vite dissipée. Aux heures de fièvre et d'amour ont succédé les récriminations et même les comparaisons désobligeantes. Ils se sont dit sans doute toutes les choses passionnées qu'ils avaient à se dire. Comme ils ne peuvent rester muets, ils se disent maintenant autre chose : ils passent leur temps à se quereller. On entend Hélène faire des reproches très durs à Pâris sur sa couardise, quand il revient au palais, vaincu par Ménélas. Elle regrette même qu'il n'ait pas succombé sous les coups de son premier mari[2]. Pour l'amant le plus débonnaire, ces paroles-là sont dures à entendre. Celui-ci, qui ne se révolte point, fait assez piteuse figure. La scène aboutit d'ailleurs à une conclusion inattendue. Car, en cet instant où Pâris vaincu n'a rien de séduisant, — et l'impétuosité du désir dont il ose parler est plutôt répugnante[3], — Hélène se livre à lui, presque sous nos yeux, avec le sourire figé d'une Orientale. L'intervention directe de Cypris n'explique rien, ni un tel abaissement, ni une docilité aussi humiliante.

1. *Die Jungfrau von Orleans*, acte IV, scène 1 :

Ich meines Landes Retterin,
Des höchsten Gottes Kriegerin,
Für meines Landes Feind entbrennen!
Darf ich's der keuschen Sonne nennen,
Und mich vernichtet nicht die Scham! u. s. w.

2. *Iliade*, III, v. 428 sqq.
3. *Ibid.*, v. 442 sqq.

Dans la confusion indécise des sentiments de cette femme, on n'en distingue qu'un seul, assez inquiétant : c'est une admiration respectueuse, presque tendre, pour Hector. Il est brave, il est fort, il est victorieux : bref, elle remarque trop en lui ce qui manque justement à Pâris[1]. Mais Hector est marié avec Andromaque. Pâris devrait prendre garde à l'inclination d'Hélène. Le passé agité qu'elle a eu, et qu'il connaît mieux que personne, n'est pas une garantie pour lui. Il n'a aucune appréhension. L'amant a déjà la placidité un peu lasse du mari. Chose remarquable, il n'a pas la même infortune. Mais si elle ne lui avait pas été épargnée plus qu'à l'autre, en serait-il vraiment affligé? On ne sait.

Si l'âme d'Hélène est si incertaine, si fugitive, si vacillante, c'est que les aèdes ne surent pas la comprendre. Ils ne purent pas mieux la peindre pour deux raisons. D'abord, ils ne prêtaient à la mentalité féminine qu'une attention distraite. Ensuite, s'il devaient commencer par un sujet facile, on accordera sans doute qu'Hélène, qui n'a rien d'une Nausicaa, ne leur en offrait pas un. Comment auraient-ils fait une étude un peu fine de cette femme, qui a des regrets, des remords, autant à cause de sa faute que pour les suites sanglantes qu'elle a eues, qui reste à la cour de Priam parce qu'elle ne peut en sortir, et aussi parce que le charme de sa beauté y est invincible, mais qui n'a pas perdu le souvenir du passé, de son enfant et de tous les êtres chers qu'elle a laissés derrière elle en Laconie? Toute l'attention pénétrante de nos psychologues, ordinairement tournée vers des choses plus ténues, ne suffirait pas à expliquer les contradictions et les incertitudes d'Hélène : elle est le mythe de la faiblesse et de l'inconstance de son sexe. Mais, au temps lointain où on l'imagina, quand on avait des regards curieux, surtout pour la vie extérieure, il était plus facile d'accumuler sur son nom les aventures que d'en donner les raisons. On admirait plus le corps des femmes qu'on n'étudiait leur âme. C'est pourquoi celle d'Hélène nous est inconnue. Elle a le vague et l'incohérence d'une figure de rêve.

*
* *

Dans l'*Odyssée*, l'épouse de Ménélas réconciliée avec lui a repris sa place au foyer domestique. Si nous la voyons un peu mieux que dans

1. *Iliade*, VI, v. 344 sqq.; XXIV, v. 762 sqq.

l'autre poème, parce qu'on nous parle de ses sentiments avec une attention plus suivie, son passé ne nous est pas mieux expliqué. Les deux époux évitent dans leurs entretiens d'aborder ce sujet délicat. Si parfois Hélène rappelle son crime[1], Ménélas omet de nous dire ce qu'il en pense. Comme Priam attribuait autrefois aux dieux la faute d'Hélène[2], le mari rejette sans doute sur la fatalité celle de sa femme. Et, parce qu'il se sent incapable de nous faire comprendre pourquoi elle le trompa, il ne récrimine pas contre elle. Telle est la cause de la générosité de Ménélas. Ainsi Hélène a été infidèle, mais jamais la Grèce n'a pu en savoir la raison : ses poètes ont oublié de la lui dire. Pourtant la guerre de Troie était une conséquence assez grave de son adultère, pour qu'ils tentassent au moins d'en donner une explication.

***

Trois ou quatre siècles plus tard, Thucydide ne doute pas, remarquons-le, que l'expédition contre Troie n'ait été entreprise à cause d'Hélène. Sans doute, il fait des réserves sur l'importance de la guerre[3]. Il dit qu'elle était mal organisée, mal conduite, et qu'elle ne mérite pas la gloire dont les poètes l'ont entourée. Mais sur la raison même de la lutte, il a la même opinion que ses contemporains : Hélène est restée pour lui ce qu'elle est dans Eschyle, la femme dont la beauté devait être fatale à des peuples entiers, cette fleur d'amour, fleur royale et presque insolente, qui mord le cœur des hommes[4].

***

A son tour, Euripide croit-il au récit homérique? Admet-il que la guerre a eu lieu à cause de la fille de Léda? Cela n'est pas très sûr. Sans doute, il serait étrange qu'un poète grec doutât de la réalité d'une femme, cause première et originelle inspiratrice des deux plus grandes épopées de son pays. Il a donc souvent accepté la tradition. Mais il a souvent aussi affirmé assez nettement qu'Hélène était un personnage imaginaire, pour nous laisser incertains sur sa véritable

1. *Odyssée*, IV, v. 145 sq.
2. *Iliade*, III, v. 164 sq.
3. Thucydide, I, IX sqq.
4. *Agamemnon*, v. 743.

pensée. Croit-il, ne croit-il pas à son existence? Il semble vouloir nous le laisser deviner et s'amuser de notre hésitation.

Qu'il ait rejeté comme une absurdité la légende de sa naissance, cela est naturel[1]. Il fallait une rare simplicité d'esprit pour croire aux amours de Léda avec l'oiseau divin. Sans doute, la blancheur délicate du cou féminin, sa grâce flexible et molle peuvent évoquer à l'esprit les souples ondulations et l'éclat neigeux d'un col de cygne. Mais c'était seulement à une époque très jeune qu'une semblable analogie pouvait faire conclure à une parenté aussi déraisonnable. On mélangeait alors aisément les images. La fantaisie, la grâce, la beauté unissaient des êtres que la nature, pourtant si ingénieuse, n'a jamais accouplés. Avec Euripide, le temps de ces confusions charmantes était passé.

Son scepticisme va plus loin. En 413, il annonçait[2] et il tint sa promesse l'année suivante, qu'il mettrait sur la scène le drame le plus paradoxal qu'un tragique grec pût imaginer. Il ne choisit donc pas son sujet au hasard. Mais, comme il pouvait dérouter les spectateurs, il sentit le besoin de le leur annoncer d'avance, pour les disposer à le bien recevoir.

On connaît son *Hélène* et il est inutile de la raconter. Rappelons seulement que dans ce drame, dont il n'a pas inventé le sujet[3], Euripide prétend que la femme de Ménélas n'est jamais allée à Troie, que Pâris ne l'y a jamais conduite et qu'il n'a jamais eu dans les bras qu'un fantôme[4]. C'est pour ce fantôme que les Achéens et les gens d'Ilion ont fait la guerre. Cependant, Hélène, la véritable, transportée par Hermès en Égypte, dans l'île de Pharos, où régnait Protée, attendait patiemment qu'il plût aux dieux de mettre fin à son exil. Après la

1. *Hélène*, v. 17-21, v. 257 sqq., qui ne sont pas à leur place. Cf. *Iphig. à Aulis*, v. 794 sqq.

2. *Électre*, v. 1280 sqq.

3. La palinodie de Stésichore est célèbre. Il n'en reste que trois vers, ce qui ne permet guère de la juger. Cf. Hiller, *fragm.* 11. — Hérodote rapporte les faits autrement. D'après lui (II, 113 sqq.), Pâris, après avoir enlevé Hélène, aurait été poussé par les vents contraires en Égypte, et Protée, roi de Memphis, pour le punir d'avoir trahi l'hospitalité de Ménélas, ne lui aurait pas permis de reprendre la mer. Hélène serait donc restée à la cour de Protée, où Ménélas, après la guerre, l'aurait retrouvée. Ainsi les Grecs auraient assiégé et détruit Ilion, pour reprendre une femme qui ne s'y trouvait pas. Ce ne serait qu'après le sac de la ville qu'ils l'auraient reconnu : il était un peu tard.

4. Dans la légende d'Ixion, on trouvait une invention identique. Cf. Pindare, *Pythiques*, II, v. 40 sqq., et Lucien, *Dialogues des dieux*, VI.

mort du roi, son fils lui a succédé et est devenu amoureux d'elle. Hélène, très sage, n'a pas voulu l'écouter. Déjà, depuis sept ans, la guerre est terminée. Ménélas, poussé par la tempête, est jeté enfin sur la côte égyptienne avec l'autre Hélène, celle qu'il a reconquise. Il ne reconnaît sa vraie femme que lorsque la fausse s'est dissipée, comme une fumée dans les airs. Puis, ils retournent tous deux en Laconie, très surpris, on le comprend, de la bizarrerie de leur aventure. Car la guerre de Troie, comme toutes les guerres, n'a été qu'une vaste duperie. La mystification a été particulièrement cruelle pour tous ceux qui y ont laissé leurs os.

On le voit : de toutes les pièces qu'Euripide a composées, il n'en est pas de plus piquante ni de plus drôle. Est-ce même une vraie tragédie? Pour l'admettre, on est forcé de ne pas exclure de ce poème une fantaisie désabusée, une bonhomie de pince-sans-rire légère et moqueuse, qui aurait révolté Eschyle et qui pour nous est pleine de saveur. Car, pour des raisons différentes, nos idées sont souvent voisines de celles du poète de l'*Hélène*. Ainsi, quand des personnages de l'épopée nous sont aujourd'hui présentés au théâtre, si nous admirons comment Racine a su les faire parler, nous supportons aussi de les voir en travesti. Osons même dire qu'il ne nous déplaît pas que les dieux agissent parfois comme des bouffons ou des portefaix. Nous leur faisons payer le culte dont ils ont été, de la part des hommes, l'objet souvent indigne, et le respect que nous a imposé dans notre jeunesse l'admiration de nos maîtres, quelquefois intempérante ou un peu simple.

Sans rendre à son héroïne un aussi mauvais service, Euripide, avec une liberté malicieuse, a dépouillé Hélène de l'attrait surnaturel qui émanait d'elle. Il lui retire son sceptre et sa couronne. Il efface le sourire de ses lèvres, et ses yeux éclatants, il les obscurcit, il les déshonore presque avec des larmes[1]. Il la rapproche ainsi de notre commun niveau. Notre malignité a plaisir à reconnaître en elle, non sans surprise, une femme presque ordinaire, qui a eu d'étranges aventures.

*
* *

Cependant il n'a pas osé toucher à sa beauté divine. Faire d'Hélène une femme laide eût été une profanation devant laquelle cet artiste

1. *Hélène*, v. 166, v. 176, v. 195.

a reculé. Sans doute il ne donne pas à son visage ce teint de rose avec lequel elle nous sourit dans Théocrite[1]. Depuis longtemps, les brunes Laconiennes ont chanté sur elle l'épithalame. Elles se sont enfuies, les heures charmantes où Ménélas et Hélène dormaient, en respirant dans le sein l'un de l'autre la tendresse et le désir : heures si brèves qu'ils oubliaient de se réveiller à l'aurore[2]. Le malheur est venu. Hélène est mélancolique, presque sombre. Elle n'en reste pas moins attirante. Car Euripide la couvre toujours de vêtements éclatants[3] dont la blancheur rayonne dans l'*Iliade*[4]. Il couronne toujours sa tête de cheveux blonds[5]. Et même il note d'un trait, comme un moderne, la grâce de son allure, quand elle monte à l'échelle du navire sidonien, et que sa chlamyde, un instant soulevée, laisse apercevoir sa svelte cheville[6]. Pourtant Hélène ne devait plus être très jeune, quand elle s'embarquait pour retourner en Grèce, mais dans ce drame les années n'ont pas de prise sur elle, et contre leurs injures elle n'a même pas besoin de se défendre.

***

Si son corps a conservé sa beauté, il lui arrive quelquefois de la maudire[7], car ce qui fait le bonheur des autres femmes, est ce qui l'a perdue et couverte de honte[8]. Elle voudrait donc être laide. Elle souhaite que les traits de son visage s'effacent comme les couleurs d'un tableau[9]. Les dieux qui songent à tout, et même au plaisir que nous avons à penser à elle, n'écoutent pas sa prière.

Son corps est toujours le même, mais que son âme est transfigurée! Elle a maintenant toutes les vertus, surtout, on le devine, celle qui lui manquait le plus. Pendant dix-sept années, elle a attendu Ménélas, et pendant dix-sept années, elle est restée chaste : cela la change. Si elle ne peut appartenir de nouveau à son mari, plutôt que

1. *Théocrite*, XVIII, v. 31 : ἁ ῥοδόχρως Ἑλένα.
2. *Ibid.*, v. 54 sq.
3. *Hélène*, v. 1088, v. 1186 sq.
4. *Iliade*, III, v. 141, v. 419.
5. *Hélène*, v. 1224.
6. *Ibid.*, v. 1569 sqq. : εὐσφύρου ποδός.
7. *Ibid.*, v. 383 sq.
8. *Ibid.*, v. 304 sq.
9. *Ibid.*, v. 262 sq.

d'être à un autre, elle se suicidera[1]. En conscience, on ne peut lui demander plus.

Elle avait autrefois quitté Hermione, et le souvenir de sa fille — souvenir si douloureux, si atroce pour toutes celles qui fuient le foyer conjugal, quand le mari n'y reste pas seul — ne paraissait pas la tourmenter beaucoup. Elle ne parle de son enfant qu'une seule fois dans l'*Iliade*[2]. Aujourd'hui, bien que cet abandon ne lui soit pas imputable, puisque Héra seule est cause de tout ce qui arrive, Hélène, mère affectueuse et tendre, pense toujours à celle qui était la joie de sa maison et la parure de sa vie : à Sparte, les belles années d'Hermione s'écoulent dans la solitude; elle n'a pas de mari; sa jeunesse s'envole, sa jeunesse et ses charmes de jeune fille[3] ! Et cette pensée déchire le cœur d'Hélène.

Car elle a toutes les qualités[4]. Aussi les gens d'Égypte lui témoignent des sentiments favorables[5]. Ce n'est pas ainsi qu'on la jugeait à Troie, où, malgré l'admiration irrésistible qu'elle soulevait, sa présence causait tant d'inquiétude au cœur du peuple[6].

Il est vrai qu'elle continue à être poursuivie par les désirs des hommes. Pâris est remplacé par Théoclyménos, barbare obséquieux et stupide : elle ne gagne pas au change. Vertueuse ou non, elle ne peut laisser en paix ceux auprès desquels la place le caprice des dieux. Est-ce un effet de ses charmes? Mais il est si régulier, si fatal, qu'elle en est presque importunée. J'y verrais plutôt le jeu d'une divinité malicieuse, qui, dans les trois continents où elle passa, elle ou son image, voulut que sa vue jetât le trouble et la discorde. Chacun a sa destinée, et telle est celle d'Hélène. Elle n'y peut rien, elle la subit, et même, au risque de nous paraître animée de sentiments invraisemblables, elle la déplore. Car elle rougit des innombrables aventures qu'on lui prête. Elle fuit la société des hommes. Et pourquoi veut-elle être seule? Pour échapper aux poursuites de l'amoureux qui l'excède, et, ce qui fait d'elle une femme presque moderne, pour penser dans la solitude à l'être aimé, dont elle est depuis si longtemps

1. *Hélène*, v. 835 sqq.
2. *Iliade*, III, v. 173 sqq. Cf. *Odyssée*, IV, v. 263.
3. *Hélène*, v. 282 sq.
4. *Ibid.*, v. 1683 sqq.
5. *Ibid.*, v. 313 sq.
6. *Iliade*, III, v. 156 sqq.; VII, v. 348 sqq.

séparée[1]. Dans Homère, être presque inconscient, force même de la nature aveugle, elle n'avait ni cette réserve ni cette ardeur réfléchie de l'âme.

Sa conscience morale est très développée. Nous n'avons plus l'Asiatique passive, presque inerte. Elle a changé de milieu. Des siècles de culture l'ont affinée. Elle sait ce qui est bien, ce qui est mal, qu'une fâcheuse renommée suit la faute, que l'honneur est attaché à la vertu. Et comme sa réputation ne lui a jamais attiré que des injures, elle remarque qu'on souffre plus des accusations mensongères que des reproches mérités[2]. Si nous la savions moins chaste, ces paroles seraient peut-être inquiétantes, puisqu'elles pourraient trahir sinon un regret, du moins une lassitude. Car si un reproche justifié est moins douloureux, comme elle le dit, que celui contre lequel on ne peut se défendre, n'est-ce pas quelquefois parce que le souvenir émouvant de la faute tempère l'âcreté même du blâme que l'on subit? Mais elle n'a pas ces perversités. Son front est pur comme sa pensée.

Disons, cependant, que cette remarque où l'on sent déjà l'expérience d'un moraliste, est bien étrange dans la bouche d'Hélène. Elle n'avait pas à ce degré l'habitude de la réflexion, la femme la plus légère, la plus futile, la plus étourdie de l'Antiquité! Mais Euripide tient à nous surprendre. Il lui fera donc invectiver Cypris et ses œuvres, et ce ne sera pas sa moins piquante idée: «Pourquoi, déesse, es-tu insatiable de maux et te plais-tu aux amours, aux tromperies, aux inventions rusées, aux séductions qui ensanglantent les cités[3]? Si tu gardais une sage mesure, tu serais pour les mortels, j'en conviens, la plus aimable déesse[4].»

*
* *

Voilà Hélène descendue du piédestal éclatant où l'avaient élevée ses erreurs amoureuses. Déesse, elle l'était par le charme irrésistible qu'elle répandait autour d'elle. Qu'importaient les morts qu'elle laissait sur sa route, la prise de Troie, la ruine des Achéens et les ruisseaux de larmes versés par les yeux des mères? Tout cela ne valait pas un de ses sourires. Mais maintenant, lasse des trophées qu'a entassés à

1. *Hélène*, v. 63 sqq. — Cf. *Alceste*, v. 354 sq.
2. *Ibid.*, v. 269 sqq.
3. Tout le monde se rappellera ici un impertinent couplet de la *Belle Hélène*.
4. *Hélène*, v. 1102 sqq.

ses pieds la folie enragée des hommes, elle revient à des idées plus saines et se dépouille de son auréole. Ce n'est pas cependant un être conçu dans un esprit opposé à l'Hélène homérique qu'Euripide nous montre. Il lui plaît seulement de faire d'elle une créature ordinaire, une contemporaine. Elle a encore pour Cypris de la tendresse, puisqu'elle est femme[1], mais elle impose une mesure aux plaisirs que la déesse lui donne : elle est économe en amour, elle le ménage, elle entend n'en prendre juste que ce qu'il faut, et surtout rester maîtresse d'elle-même : c'est, on peut le dire, la morale des gens mariés qu'elle représente, sa médiocrité bourgeoise, son terre-à-terre[2]. Si cette conception paraît un travestissement et presque une profanation, n'oublions pas qu'elle est en harmonie avec les idées générales que le poète concevait des choses. Sur la guerre, sur la noblesse, sur les honneurs, sur tout ce qui brille et fascine les regards de la foule, il ne pense pas autrement.

Après l'exaltation vient la lassitude. Personne n'y échappe. Si la légende primitive d'Hélène reste belle, c'est parce qu'elle divinise la puissance du désir et qu'elle lui soumet tout. Mais, à un âge plus rassis, on s'aperçoit que cette légende est cruelle, et l'on s'en détourne. A une gloire qui coûte si cher, comme presque toutes les gloires, on préfère une obscurité inoffensive. On se dit que la douleur est au moins aussi sacrée que l'amour et qu'il n'est pas nécessaire, pour que deux êtres s'unissent, d'accumuler tant de cadavres. Les victimes n'ont-elles pas, autant que l'idole aux pieds de laquelle elles expirent, le droit de vivre ? Ainsi l'Hélène homérique, si l'on regarde les ruines amoncelées autour d'elle, se change en une sorte de monstre. On cherche à la rendre moins horrible, et on fait bon marché de sa grandeur, pourvu qu'elle devienne plus humaine.

V

Oublions cette conception. Elle n'a été qu'un caprice pour Euripide, et il ne s'y est pas arrêté plus de deux ou trois ans. L'autre Hélène, celle qui n'a de commun avec la première que le nom seul, a eu dans son

1. Se souvenir de l'aveu d'Hermione, *Andromaque*, v. 241.
2. Cf. *Hippolyte qui se voile*, fragm. 428.

esprit une existence plus durable. On l'aperçoit souvent dans son œuvre, où sont épars les traits avec lesquels il l'a dessinée. Réunissons-les. Nous donneront-ils une Hélène homérique? Assurément non. Les êtres imaginaires ont une vie véritable. Ils se transforment avec les idées de ceux qui les créent. Hélène sera donc rajeunie; ce sera la femme pernicieuse, telle qu'on la conçoit d'après la réalité contemporaine. Voyons ce qu'était au ve siècle cet être malfaisant.

*
* *

Hélène fut séduite par Pâris. Cette séduction, Euripide nous a-t-il expliqué comment elle eut lieu? La femme qui a donné sa foi à un mari et vit avec lui jusqu'au jour où elle le quitte brusquement parce qu'un autre amour s'est emparé de son cœur, ou plus souvent parce que, n'aimant pas celui auquel on l'a unie, la vie qu'elle mène la désespère et finit par l'affoler, voilà un thème dont les variations sont si multiples, que le nombre presque infini de ceux qui l'ont traité ne l'a pas encore épuisé. Euripide, qui nous a fait de Phèdre une peinture si douloureuse, l'a-t-il au moins soupçonné? Cela est possible. Mais, comme il n'a pas l'esprit d'un moderne, l'adultère d'Hélène et les causes qui le lui ont fait commettre, ne lui ont pas paru dignes de son attention ni de la nôtre.

Il dit seulement que lorsqu'elle aperçut le fils de Priam, tout resplendissant d'or, elle perdit la tête. Le palais de son mari ne satisfaisait pas ses besoins effrénés de luxe. Pour elle, la ville de Lacédémone n'était pas assez vaste, et les roseaux de l'Eurotas ne suffisaient pas à l'embellir. Elle espérait vivre en Phrygie dans l'opulence et dans les délices [1]. Elle profita d'une absence de Ménélas [2]. Elle se laissa enlever par Pâris.

C'est donc la richesse qui l'a séduite, et le mythe de Danaé se réalisa une fois encore. Sans doute, l'amant était beau [3], puisque tous les amants sont tels. Mais, dans l'œuvre de séduction, cette beauté n'apporta point de raison décisive. L'argent seul fit effet. Il fut plus fort que la vertu d'Hélène : elle céda devant lui. Et, chose curieuse,

1. *Troyennes*, v. 991 sqq. Cf. *Cyclope*, v. 182 sqq.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 76 sq. Cf. *Troyennes*, v. 943 sq.
3. *Troyennes*, v. 987.

presque décourageante, quand Ménélas eut reconquis l'infidèle, il se hâta, lui aussi, de reconnaître sa toute-puissance. Il avait été sans doute, avant la fuite de sa femme, trop réservé dans le culte dont il l'entourait. Comme il ne veut pas s'exposer à la perdre une seconde fois, il semble s'être amendé. Son palais change singulièrement d'allure. Hélène a désormais pour la servir un troupeau d'eunuques[1]. On voit autour d'elle tout le luxe nonchalant auquel l'Orient est encore habitué. Elle distrait son oisiveté en tournant un fuseau dans ses doigts[2]. Le fil traîne négligemment sur le sol[3], et s'accroche aux paillettes d'or de ses babouches[4]. Des étoffes de pourpre jettent près de son trône leurs lueurs éclatantes[5]. De longs éventails de plumes doucement balancés rafraîchissent l'air qu'elle respire[6]. Sommes-nous dans la rude Argos, ou chez quelque favorite de harem?

*
* *

Du moins, au milieu de ce luxe, Hélène n'a plus le désir de s'en aller avec un autre. Elle est satisfaite, repue, fidèle. S'il lui arrive de songer par hasard à sa trahison, elle se contente de qualifier cet acte d'égarement fatal[7], ce qui n'est ni une explication ni une excuse. Toujours la même, coquette et sensuelle, son premier mot en revoyant Électre, qui n'est pas encore mariée, c'est de la plaindre de rester si longtemps vierge[8]. Elle n'imagine pas qu'on puisse avoir là-dessus un autre sentiment que le sien, et la solitude lui paraît la plus insupportable des tortures. Mais une femme qui a eu un passé, est d'ordinaire si adroite à éviter toute parole où l'on pourrait trouver la règle de sa vie passionnelle, elle est si retenue dans ses expressions et dans ses gestes, qu'il faut attribuer au seul Euripide une maladresse aussi lourde. En face d'une jeune fille dont le candide regard, si difficile à soutenir, l'invitait à tant se surveiller, Hélène aurait été plus fine.

1. *Oreste*, v. 1416 sqq., v. 1448 sqq., v. 1475 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1431 sq.
3. *Ibid.*, v. 1433.
4. *Ibid.*, v. 1468.
5. *Ibid.*, v. 1436.
6. *Ibid.*, v. 1426 sqq.
7. *Ibid.*, v. 79.
8. *Ibid.*, v. 72.

D'autant plus qu'en parlant ainsi, elle s'expose à des représailles. Électre, piquée au vif, moins peut-être par cette injurieuse compassion, que parce qu'en effet il a été toujours mortifiant de rester fille, a une parole très dure pour son interlocutrice. Quand celle-ci avoue qu'elle a honte, après sa faute, de sortir du palais et de se montrer aux Argiens : « Te voilà enfin sage, lui dit-elle; mais après avoir quitté si honteusement ton foyer, c'est un peu tard[1]. » Que répond Hélène à ce reproche brutal? Elle baisse la tête et demande presque grâce.

C'est la seule fois, notons-le en passant, où elle n'essaie même pas de se défendre. Devant son mari, le jour même de la prise de Troie, elle avait une confiance entière en elle-même et parlait librement[2]. Devant Électre, elle sent sa cause perdue d'avance et se tait. L'un pourtant était l'offensé, et elle n'avait pas de comptes à rendre à l'autre. Mais la conscience d'une jeune fille, conscience droite, sévère, est un juge impitoyable. Puis, les femmes ne sont pas toujours très tendres les unes pour les autres. Enfin, circonstance malheureuse pour Hélène, ses charmes n'avaient aucun pouvoir sur l'insensible Électre.

Elles les ménageait cependant, comme un avare ménage ses pièces d'or. Quand elle envoie Hermione porter, selon l'usage antique, au tombeau de sa sœur une boucle de ses cheveux, elle prend soin que ce pieux devoir ne coûte pas trop à sa beauté. Sa parcimonie n'échappe pas à la fille de Clytemnestre. Dès qu'Hélène s'est éloignée, elle crie aux spectateurs, en leur montrant l'offrande funèbre : « Voyez, elle n'a coupé que le bout de ses cheveux : elle est toujours la même[3]! » Et le théâtre entier, en entendant cette boutade, dut avoir fortement envie de rire.

Le trait, en effet, est spirituel et méchant. On voit le geste de l'acteur et au bout de ses doigts la boucle maigre. Mais ce qui suit est-il bien à sa place? Parce qu'Hélène n'a pas voulu mettre un vide dans la couronne de ses cheveux, ce qui l'aurait enlaidie, est-ce la peine d'appeler sur elle la haine des Immortels? Après tout, la coquetterie, si c'en était une, était vénielle, et Électre bien exigeante. Celle-ci ignorait-elle qu'à l'âge d'Hélène, qui n'a guère moins de quarante

1. *Oreste*, v. 99.
2. *Troyennes*, v. 895 sqq.
3. *Oreste*, v. 128 sq.

ans, les cheveux forment une parure fragile, dont il est imprudent de déranger l'équilibre, même sur la tête des filles de Zeus? Mais Électre est jeune. Elle ne sait pas comme il est pénible de vieillir et légitime de s'en défendre, surtout quand on a été belle. Et sa raideur intransigeante se conçoit aisément. Par un miracle presque unique dans le théâtre grec, où cependant les miracles foisonnent, Électre a toujours la beauté intacte et ferme des fiancées, toujours vingt ans. Comment pourrait-elle excuser le geste pourtant si humain d'Hélène qui vieillit?

***

Ainsi, jusque dans ce détail infime, la partialité d'Euripide est visible. Quand on recherche les raisons de sa haine, on s'aperçoit qu'il déteste moins cette femme pour son adultère que pour les conséquences qu'il a eues. Il lui en veut, non pas tant pour avoir été criminelle que parce qu'elle a causé la ruine et la mort d'une foule de gens, que sa faute ne regardait point[1]. Son animosité est augmentée de toute l'aversion qu'il a pour la guerre et pour les brutalités innombrables qu'elle entraîne. Si l'enlèvement d'Hélène n'avait pas fait tuer tant de monde, il est probable qu'il n'en parlerait guère, plus probable encore qu'il s'en indignerait moins. Ainsi font toujours les poètes, pour lesquels les choses ne peuvent être jugées en elles-mêmes. Comme ils travaillent à leur donner un long retentissement à travers le monde, ils ne les considèrent jamais isolément. Hélène, qui a déchaîné la guerre de Troie, sera donc détestée par Euripide, parce qu'il est le contemporain navré de la guerre du Péloponnèse. Si nous possédions de lui, en nombre suffisant, des pièces écrites avant 431, nous constaterions sans doute qu'à cette époque la même femme lui était moins antipathique.

Mais, en admettant qu'elle fût responsable de tout le sang que d'autres versèrent pour la garder ou pour la reprendre, n'avait-elle pas un complice? Pâris n'était-il pas aussi coupable qu'elle? Pour un moderne, aucune hésitation ne serait possible. Quand la foi conju-

1. Iphigénie, qui le croirait? la douce Iphigénie regrette vivement qu'aucun navire n'ait jamais transporté Hélène en Tauride. Elle le reproche à Zeus. Hélène, en ce pays inhospitalier, aurait trouvé une Aulis qui lui aurait fait expier l'autre. C'est peut-être la seule parole cruelle que cette jeune fille ait proférée. Cf. *Iphig. en Tauride*, v. 354 sqq.

gale est violée, la faute nous paraît imputable d'abord à l'amant. C'est lui qui entreprend l'œuvre de séduction, qui la poursuit, qui l'achève. Du moins, les hommes se plaisent à le dire. Pâris donc devrait être plus maltraité que sa victime. Euripide lui marque au contraire une indulgence excessive. Quelle en est la raison?

Les trois déesses, on s'en souvient, avaient pris le berger de l'Ida pour juge de leur beauté. Chacune, pour obtenir d'être préférée à ses rivales, lui faisait les promesses les plus séduisantes. Pallas lui assurait qu'il conquerrait la Grèce à la tête des Phrygiens, Héra qu'il régnerait sur l'Asie et sur l'Europe, Cypris lui dit seulement qu'il posséderait Hélène. Et la pomme lui fut jetée. Cette légende, où la puissance de la beauté féminine est si noblement exaltée, Euripide la raconte à son tour[1]. Mais veut-il que l'acte de Pâris nous semble beau, par le symbole même qu'il éternise? A toutes les jouissances que contient l'univers le jeune homme reste insensible. Seule, la femme le séduit par le charme irrésistible de son sourire et de son corps. Est-ce ce que le poète a voulu dire? Cela est douteux.

Il aurait insisté sur la beauté du mythe, tandis qu'il le rappelle en passant, et l'oublie. Pâris est pour lui un personnage secondaire de l'épopée, un comparse. Il n'a pas fait attention à lui. Il ne nous le montre jamais que couvert de vêtements précieux, de bijoux[2]. C'est déjà le séducteur banal de nos drames et de nos romans, affublé de l'attirail que son rôle exige. Mais il n'a pas de pensée et n'en laisse aucune, ni dans l'esprit d'Hélène, qui ne se souvient pas de lui, ni dans celui d'Euripide, qui le néglige. Il est terne et passe inaperçu. Et il évite ainsi les blâmes que méritait sa conduite.

Mais n'avons-nous pas là une preuve singulière de l'injustice dont on usait à l'égard de la femme au ve siècle? Les deux amants sont coupables, mais Euripide n'est sévère que pour Hélène. Il juge l'acte de Pâris à peu près sans conséquence, et il affecte de n'en pas parler. Cela le dispense d'en médire. Car, de son temps, les hommes avaient en amour tous les privilèges. Ici, plus qu'ailleurs, ils étaient les maîtres et ils le faisaient bien voir. Quel scandale si les femmes avaient prétendu, quand elles commettaient une faute, que leur complice en partageait la honte avec elles!

1. *Troyennes*, v. 924 sqq.
2. *Ibid.*, v. 991 sq.

*
* *

Elles devaient donc subir les fantaisies des maris. Autant ils étaient complaisants pour eux-mêmes, autant ils étaient durs pour elles. Et j'imagine que toute erreur un peu grave devait leur attirer des reproches, des injures, des appellations odieuses. Hélène le prouve bien.

Sans doute, elle ne s'était pas acquis à Troie une bien grande réputation de chasteté. Après Pâris, Déiphobe avait vécu avec elle[1], et il n'est pas certain que ce dernier n'ait pas eu de successeurs. Mais elle s'était toujours contentée d'un seul maître à la fois. Il faut croire que sa réserve relative s'accommodait mal de la solitude : tout le monde n'a pas le tempérament d'une Pénélope.

Malgré cela, méritait-elle les outrages dont Euripide l'accable dans le *Cyclope?* Il fait d'elle la femme du premier venu, à laquelle tous les guerriers achéens auraient dû, après la prise de la ville, faire subir le traitement qu'on imagine[2]. Il est vrai que c'est un satyre qui parle, que son langage est conforme à sa luxure naturelle, et que le drame où cette grossièreté se rencontre, admettait toutes les libertés.

*
* *

Ces excuses sont valables. On trouvera pourtant qu'entre l'être idéal, modèle de pureté patiente, tel qu'Euripide a imaginé une fois Hélène, et cette évocation ordurière, où il fait de la même femme une prostituée de bas étage, la différence est plus que superficielle. Hélène a chez lui tous les visages, le plus candide, le plus dégradé. Sans doute, les légendes étaient souples et elles se prêtaient aux transformations les plus capricieuses. Mais nous avons de la peine à admettre, et surtout à approuver, cette dernière conception, qui nous répugne. Hélène est devenue peu à peu, transformée par les visions successives des poètes, une sorte de divinité, et nous n'avons jamais avec nos dieux pris les libertés de la comédie ancienne. Notre esprit a vieilli. Il ne sait plus, comme l'enfant, jouer innocemment avec ce qu'il vénère ou ce qu'il adore.

1. *Troyennes*, v. 959 sq. Cf. *Odyssée*, IV, v. 276.
2. *Cyclope*, v. 179 sqq.

CHAPITRE VI

La condition humaine.

I. L'enfance. Les enfants dans Euripide. Sympathie qu'il leur porte.
II. L'âge mûr. Idées du poète sur la vie humaine.
III. La vieillesse. Les vieillards chevrotants d'Euripide. Ses regrets quand il se sent vieillir.
IV. La mort. Idées homériques, traditionnelles. Idées philosophiques. — Un mot sur le suicide.

Si l'on essayait de rassembler, en lisant les tragédies de Racine, les idées qu'il a eues sur la vie, on risquerait de n'arriver qu'à un résultat médiocre, tant la convention classique a mis d'obstacle à sa franchise. Il n'en est pas de même pour Euripide. Il est très facile, en sachant s'y prendre, de découvrir ce qu'il pensait de l'existence humaine, de ses incertitudes, de ses mécomptes, de ses joies. Cela tient à ce qu'il conçoit la tragédie comme une œuvre personnelle, qu'il se soucie peu de la convenance dramatique et qu'il soulève souvent le masque de ses personnages, pour nous adresser lui-même la parole: défaut véritable pour qui n'étudie que le dramaturge, et qualité précieuse pour qui veut connaître son âme.

La vision du poète est morose, non parce qu'il fait des tragédies, où les catastrophes sont obligatoires, mais parce que, dans son examen pensif des choses, il est surtout frappé de leur instabilité et de leur désordre. Bonheur, malheur, rien ne dure. La vie est un songe qu'il est difficile de comprendre. A-t-elle un sens? Sommes-nous le jouet d'une puissance perverse, qui nous ait donné le goût de la règle pour se moquer, au milieu des heurts incessants qui nous assaillent, de notre désarroi et de notre plainte? Mais nous souffrons. Vivre, c'est souffrir. Cela dure un temps incertain. La mort arrive. Nous allons tous nous y perdre, inconscients.

Telle est, très brièvement résumée, l'opinion d'Euripide. Son œuvre

exhale un amer parfum de désenchantement qui surprend et fait réfléchir. Sophocle n'a pas ces idées sombres. Il nous demande seulement un peu de patience, pour éprouver notre foi. Chez lui, tout finit par s'arranger, et son Œdipe meurt consolé. Dans Euripide, le douloureux vieillard, au milieu des cadavres amoncelés de sa femme et de ses fils, prend le chemin de l'exil, sans rien comprendre à sa destinée. Il a un mouvement de révolte très court. Il ne pleure pas : les larmes sont inutiles[1]. Impassible, il s'en va. Il semble persuadé que les dieux sont des êtres cruels qui s'amusent à entendre gémir les hommes, et il veut les priver de ce plaisir.

I

Depuis que les hommes se perpétuent, tout a été dit sur les joies et les peines que les enfants leur causent. Il serait donc excessif de demander rien de bien nouveau à Euripide en un sujet où la banalité est si ordinaire, que c'est déjà être original que de l'éviter. S'il a dit, comme bien d'autres, que la naissance d'un enfant était la plus grande joie de l'homme[2], il a aussi affirmé qu'on devrait regarder sa venue au monde comme une cause de deuil[3]. Car si le nouveau-né prolonge la vie de celui qui l'a engendré, comme le père et l'enfant, après une suite plus ou moins longue de jours mélangés de joie et de douleur, sont voués tous deux à disparaître, la mort sera toujours la plus forte et l'humanité aussi misérable.

Avoir des enfants, c'est multiplier ses chances de bonheur ; c'est aussi multiplier ses risques de peine. On souhaite leur naissance[4]. On dit aussi qu'il vaut mieux ne pas en avoir[5]. Car, à côté du tressaillement attendri que chacun ressent à la vue du nouveau-né, Euripide n'a pas oublié les soucis que causent ces êtres faibles et chers, la peine quelquefois inutile qu'on prend à les bien élever, les travaux et les privations auxquels on se soumet pour leur laisser quelque aisance, surtout la douleur aiguë que l'on éprouve s'ils viennent à

1. *Phéniciennes*, v. 1762.
2. *Danaé*, fragm. 316.
3. *Cresphonte*, fragm. 449.
4. *Suppliantes*, v. 1087 sq.
5. *Oenomaos*, fragm. 571 ; *I. F. F.*, 908.

mourir [1]. Dans toutes ces affirmations, il exprime sa pensée du moment, celle qu'inspire à son cœur la situation particulière de ses personnages. Personne ne peut y contredire. Mais il n'est ni le premier, ni le seul qui ait fait ces réflexions. Elles sont du domaine général de l'humanité.

*
* *

Il y a donc des sujets où les poètes les mieux doués ne peuvent guère innover que dans l'expression. Ils disent mieux ce que le vulgaire balbutie. Ils prêtent une voix claire à ses affections. Et c'est bien quelque chose. Car si le premier venu aime autant les siens que celui dont la réflexion et la culture ont affiné l'âme [2], l'un aura de la peine à traduire ses sentiments les plus généraux, tandis que, pour les plus déliés, l'autre trouvera des expressions appropriées. Ce ne sont pas toujours les moins simples.

Or, même ici, dans la peinture des affections communes à tous les hommes, Euripide est parfaitement reconnaissable. Il sait s'insinuer dans le cœur, le remuer sans le froisser, noter ses mouvements les plus délicats, ses frissons. L'essence de son génie est une sensibilité alerte et simple. Quelquefois, elle se fait gracieuse, pleine de bonhomie, toute souriante. Quelquefois aussi, experte à observer nos passions et nos fièvres, elle trouve des cris émouvants, imprévus, d'une saisissante vérité.

Quand Médée, folle de jalousie, a résolu, malgré l'amour qu'elle a pour ses enfants, de les tuer, parce qu'elle n'a que ce seul moyen d'atteindre et de percer le cœur de Jason, qui l'abandonne, elle dit un dernier adieu aux tendres victimes. La scène est célèbre et on ne peut se lasser de la citer. D'abord, Médée s'encourage, se raidit pour l'acte féroce. Ses deux fils, à peine sortis de la première enfance, sont debout devant elle, incertains, hésitants, déconcertés par son trouble, son émoi, ses réticences. A la vue de leur faiblesse et de leur grâce, un flot de pleurs noie les yeux de la malheureuse. Elle se précipite vers eux, en criant au milieu de ses sanglots : « Encore un dernier adieu. Donnez à votre mère, donnez vos mains pour qu'elle y dépose ses baisers. Mains chéries! Tête bien-aimée! Doux et noble visage!

1. *Médée*, v. 1090 sqq.
2. *Héraclès*, v. 633 sqq.

Enfants, soyez heureux, non plus ici, mais là-bas, car le bonheur de la terre, votre père vous l'a enlevé[1] ! » Puis elle se baisse vers eux et les couvrant de caresses, elle murmure : « O aimable étreinte ! ô frais visage ! ô douce et légère haleine[2] ! » Il y a là un délicieux frémissement d'amour. Une femme, une mère peut seule, semble-t-il, soupirer de semblables paroles. Jamais l'affection maternelle n'en a eu de plus tendres.

Voici une scène moins tragique. Ce sont des enfants qui s'élancent éperdus vers leur père, au moment où il apparaît inopinément et les sauve. Déjà ils étaient parés, comme des victimes, pour le sacrifice. Lycos allait les immoler avec leur mère et Amphitryon. A l'instant critique où le glaive était levé sur leurs têtes blondes, Héraclès, leur robuste père, arrive. A sa vue, les trois petits courent vers lui. Sans avoir une conscience bien nette du péril qui les menace, ils s'attachent à lui comme à leur sauveur ; ils se suspendent à ses vêtements ; ils se cramponnent à ses membres. Héraclès s'amuse de leur émoi. Il trouve des mots charmants pour les rassurer. Il leur dit de ne plus avoir peur, qu'il n'a pas d'ailes, qu'il ne s'envolera pas, qu'ils n'ont pas besoin de le serrer si fort. Et quand ils l'ont enfin lâché, il veut les conduire en lieu sûr. Il les prend par la main. Il se met en marche. Mais Héraclès est un géant. Il fait de longues enjambées. Eux ont les jambes courtes. Il les tire donc derrière lui, « comme un vaisseau remorque de petites barques »[3]. La figure est bien expressive. On croit voir un homme du peuple traînant après lui toute sa nichée.

Ailleurs, Euripide, qui n'a jamais cherché, comme nous l'avons fait, à rendre la tragédie majestueuse, ne craint pas d'évoquer devant nos yeux des scènes plus familières encore. Il nous parle des soins que les mères prodiguent à leurs enfants, de leurs occupations humbles et tendres, de ces cheveux bouclés qu'elles peignent avec tant d'amour, des baisers dont elles les couvrent[4]. Il nous montre les nourrissons qui jouent dans leurs bras, sur leur sein[5]. Elles les caressent, amusées. Lui-même s'amuse à ce spectacle, et on l'aperçoit, dans un vers

1. *Médée*, v. 1069 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1074 sq.
3. *Ibid.*, v. 631 sq. Voir le commentaire de Wilamowitz dans toute cette scène.
4. *Troyennes*, v. 1175 sq.
5. *Danaé*, fragm. 323.

isolé d'un drame perdu, sourire, comme il le faisait jadis dans les rues ou les palestres d'Athènes, aux jeux des enfants attroupés[1].

***

Car il devait aimer les enfants. Si l'on peut alléguer qu'il ne leur a si souvent donné des rôles dans ses drames que parce que les autres tragiques n'y avaient pas encore songé, un fait prouve cet amour : c'est l'attention indulgente et soutenue qu'il leur a portée. En rassemblant ce qu'il a dit sur eux çà et là dans ses vers, on pourrait peut-être recueillir sur les enfants une série d'idées que les pédagogues de nos jours n'ont pas autant allongée qu'ils se l'imaginent. Ces idées, le poète les a semées, en passant, d'une main légère. Cela n'en diminue pas la valeur. En voici quelques-unes :

D'abord, il faut avoir des enfants. Il est odieux de vivre seul, et méprisable de s'y résigner[2]. Et celui qui parlait ainsi prêchait d'exemple: il laissa trois fils. Plus généreux que nombre d'écrivains qui engagent leurs lecteurs à multiplier les naissances avec autant d'ardeur qu'ils ont de précaution à les éviter, Euripide n'eut pas l'égoïste prudence d'Hésiode. Ce dernier, pour ne pas diminuer l'avoir de la famille, limitait à un, et tout au plus à deux, le nombre d'héritiers qu'un père devait se donner[3]. On sait ce que cela coûta plus tard à la Grèce[4].

A quel âge faut-il avoir des enfants? Le poète des *Travaux et Jours*, au cas où l'on se permettait un second fils, souhaitait qu'il naquît pendant la vieillesse du père, sans doute pour que ce dernier oubliât sa décrépitude, en contemplant l'enfant qui grandissait auprès de lui. Euripide, qui n'a pas moins de sollicitude pour ceux qui reçoivent la vie que pour ceux qui la donnent, est d'un avis opposé : « Je le conseille à tous les jeunes gens, » dit-il; « qu'ils n'attendent pas jusqu'à la vieillesse pour avoir des enfants : ils ne goûteraient pas la joie qu'ils donnent. De plus, un mari âgé répugne à une jeune femme[5]. Ayez

1. *Augé*, fragm. 272.
2. *Ion*, v. 472. Lire toute l'antistrophe.
3. *Travaux et Jours*, v. 376 sqq.
4. Polybe, XXXVII, 4, 4 sqq.
5. Cf. *Phoenix*, fragm. 804 et 807. Cependant, il y a péril à donner un trop jeune mari à une jeune femme. Cf. *I. F. F.* 914.

donc des enfants le plus tôt possible : ils s'élèvent tout seuls alors. » Et il ajoute : « Il n'est rien de plus charmant que le jeune fils d'un jeune père[1]. »

L'observation est fine, juste, délicieuse. Les ressemblances presque fraternelles de l'enfant déjà adolescent, du père à peine arrivé à la plénitude de la force virile sont, en effet, un spectacle dont la grâce imprévue est presque émouvante. C'est la même allure, presque la même vigueur, l'une plus tendre, l'autre plus mûre. L'homme qui s'est marié jeune a ainsi, vers la quarantaine, une suite d'années incomparables. Euripide le sait et le dit. Et, dans son expression, on croit presque discerner une nuance de regret.

*
* *

Quels doivent être maintenant les sentiments et la conduite des parents pour les enfants? L'amour devra tout diriger. C'est une loi de nature que le père aime celui qu'il a engendré, et tous les êtres animés l'observent[2]. Cet amour est proprement un charme[3]; il s'empare de l'âme; il est violent, irrésistible. Car les enfants sont la vie même de l'homme. Sans doute, ceux qui n'en ont pas ne comprennent rien à ces expressions passionnées. Ils sont à l'abri de mille peines, de mille inquiétudes. Leur existence est plus calme, tout unie. Mais leur bonheur est sans saveur et ne mérite pas ce nom[4].

On comprend que le poète qui a excellé dans la peinture des sentiments délicats du cœur, ait ici une abondance d'expressions et d'images vraiment surprenante. Lorsque l'enfant paraît, l'éclat éblouissant du soleil s'efface; le spectacle si beau de la mer apaisée, celui de la terre qui renaît au printemps, perdent leur attrait[5]. Il est la joie de la maison, le salut de la famille, la défense du sol héréditaire[6]. C'est un trésor inestimable, plus précieux que tout. Sans doute, comme la fortune qui a des ailes, il peut s'en aller; il peut mourir.

1. *Danaé*, fragm. 317.
2. *Dictys*, fragm. 346. Cf. *Héracles*, v. 633 sqq.
3. Φίλτρον, *Alcmène*, fragm. 103; *Protésilaos*, fragm. 652.
4. *Andromaque*, v. 418 sqq.
5. *Danaé*, fragm. 316. Je ne comprends pas l'expression πλούσιόν θ' ὕδωρ au troisième trimètre. Le texte est sans doute altéré.
6. *Ion*, v. 481 sqq.

Même alors il ne quitte pas la maison où il est né. Il la pare encore de son souvenir[1].

Mais quels déchirements et quelles larmes il cause quand il est arraché brusquement à l'affection maternelle! Ici, tout commentaire est insuffisant. Il faut citer Euripide. Écoutons Andromaque, au moment où les Grecs lui prenant le petit Astyanax, qu'ils vont tuer, elle lui dit un suprême adieu : « O mon enfant, tu pleures? As-tu donc conscience de ton infortune? Pourquoi m'étreindre de tes bras et t'attacher à mes vêtements, pauvre petit oiseau, réfugié sous mon aile maternelle?... Chose affreuse! Lancé à travers le vide du haut des murs, le cou brisé dans une chute impitoyable, tu vas donc exhaler le souffle de la vie. Oh! l'étreinte de ces bras d'enfant, la plus douce caresse pour une mère! Chair délicate au doux parfum! C'est donc en vain que dans ton berceau mon sein t'a donné son lait : c'est à cela qu'ont abouti tant de peines, tant de soucis qui ont consumé ma jeunesse. Allons, une fois encore, une dernière fois, donne un baiser à ta mère, jette-toi dans les bras de celle qui t'a mis au monde, enlace tes bras autour de mes épaules et mets ta bouche contre ma bouche[2]. »

Il y a dans le ton de ces plaintes douces, éplorées, déchirantes, une tendresse qu'aucun poète n'a jamais égalée. Sans doute, si nous n'étions pas au théâtre, c'est-à-dire si les faits, au lieu d'être imaginaires, se réalisaient devant nous, une mère ne parlerait pas ainsi. Son amour même l'en empêcherait. Au lieu de cette harmonieuse beauté des idées, qui se pressent sans se confondre dans un mouvement impétueux et doux, ce ne seraient que cris inarticulés, gestes qui résistent ou qui implorent, malédictions, sanglots. Mais puisque l'art n'est qu'une convention, on ne peut qu'admirer la vérité profonde de ces vers, puisqu'ils contiennent tout ce que, dans une telle situation, souhaiterait de dire une femme, si tant est qu'elle pût souhaiter autre chose que la vie de son enfant.

*
* *

A leur tour, quelle devra être la conduite des enfants pour leurs parents? Là encore, l'amour sera le principe de tout[3]. Cet amour sera

1. *Méléagre*, fragm. 518.
2. *Troyennes*, v. 749 sqq. Traduction de M. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, III, p. 349 sq.
3. *Dictys*, fragm. 345.

respectueux; car les enfants ne sont pas les égaux de leurs parents. Ils doivent les honorer[1], leur obéir et comprendre que cette obéissance est légitime[2]. Mais, comme l'homme avait alors, autour du foyer, la même supériorité sur la femme que celle dont il jouissait dans la vie de la cité, il en résultait que l'amour des fils allait plus volontiers du côté du père. Quelquefois, le fils aimait sa mère seulement parce que cela était juste, un peu par raison. Et il concevait bien qu'elle avait le droit de s'en plaindre, puisqu'il lui en demandait presque pardon[3]. Car il n'est pas d'amour plus doux que celui des enfants pour celle qui les a mis au monde. Aucune affection ne ressemble à celle-là[4].

*
* *

On remarquera sans doute que jusqu'ici, conformément aux habitudes antiques, il n'a jamais été question que des enfants mâles. On ne nous a pas encore parlé des filles. En effet, elles ne comptaient guère dans la vie quotidienne. De là vient cette tendance qu'ont les poètes tragiques, et en particulier Euripide, à ne leur donner accès dans ses pièces que pour nous apitoyer sur leur mort prématurée. Ce sont des êtres exceptionnels d'où la convention n'est pas toujours exclue[5]. On les voue à des sacrifices héroïques, parce qu'elles sont jeunes, et qu'on n'a presque que ce moyen, tant leur vie journalière est jugée peu intéressante, de nous faire songer à elles.

L'orgueil des pères ne s'occupait pas des filles[6]. Telle était la règle[7]. Il fallait trop souvent que, comme Iphigénie, elles suspendissent à leur cou la faiblesse de leur corps, pour qu'ils eussent l'occasion de remarquer, du moins dans le drame, leur douceur et le charme tout-puissant de leur innocence. En un moment moins douloureux, ils ne s'en apercevaient point. Et c'est un aveu bien rare que celui d'Iphis

1. *I. F. F.*, 852, 853, 949.
2. *Alopé*, fragm. 109, 110; *Archélaos*, fragm. 234.
3. *I. F. F.*, 1064.
4. *Érechthée*, fragm. 358.
5. Une scène comme celle qui précède la parados des *Phéniciennes*, où la curiosité naïve d'une jeune fille est si bien décrite, est en effet fort rare dans le drame.
6. Mais les filles étaient quelquefois plus attachées à leur père qu'à leur mère. Cf. *Électre*, v. 1102 sqq.
7. Une fois mariée, la femme appartient au mari. Le fils au contraire reste dans la maison paternelle, pour honorer les dieux domestiques et les tombeaux des ancêtres, *Danaé*, fragm. 318.

qui préfère à l'âme altière des enfants mâles la tendresse d'une fille[1]. Il est vrai qu'il est accablé d'années, que la solitude grandit autour de lui, que les caresses d'Évadné étaient chères à son abandon et qu'il attend un peu tard, comme Agamemnon, le moment où son enfant lui est enlevée, pour se sentir tant d'affection pour elle.

* * *

Ces réserves faites, et elles étaient nécessaires, disons que si Euripide n'a pas encore les idées de notre temps, sur bien des points il essaie déjà de corriger la dureté antique. C'est ainsi qu'il conseille aux pères, pour avoir une vieillesse heureuse, de se montrer indulgents à l'égard de leurs enfants[2], et de ne pas être trop sévères si ceux-ci commettent quelques fredaines. Ils doivent se souvenir qu'eux aussi ont été jeunes[3]. Car s'il veut que les enfants soient élevés sans mollesse, en plein air, parce qu'ils sont plus vigoureux que les autres[4], il ne prétend pas comprimer aucune force de leur être. Ils grandiront et s'épanouiront librement, comme le veut la nature infinie et toujours diverse, qu'ils aient la mystique chasteté d'Hippolyte, la réserve prudente d'Ion, ou l'exubérance d'Héraclès, surtout s'ils rachètent ce que la vigueur de ce dernier a de grossier, par son infinie bonté.

II

Mais ni Héraclès ni Hippolyte n'ont été à l'abri des coups du sort, et si le jeune Ion paraît destiné à un avenir heureux, ce n'est pas parce qu'il est devenu le fils d'un roi, mais parce qu'il a résolu de ne pas demander beaucoup à sa nouvelle existence : son bonheur sera fait de défiance et d'abstention. La vie humaine, qu'est-elle donc? Comment faut-il, en jetant les yeux autour de soi, la juger dans son ensemble, sans illusion et sans parti pris?

1. *Suppliantes*, v. 1099 sqq.
2. *I. F. F.*, 950, 952. Cf. *Dictys*, fragm. 339.
3. *I. F. F.*, 951.
4. *Méléagre*, fragm. 525.

***

Si, négligeant tous les écrivains intermédiaires, on rapproche brusquement Euripide d'Homère, on s'aperçoit aussitôt que de l'un à l'autre la conception de la vie s'est un peu modifiée, c'est-à-dire qu'elle s'est assombrie. Oublions certains passages nettement pessimistes de l'épopée[1]. Jugeons l'*Iliade* et l'*Odyssée* d'après l'impression finale que nous en tirons. Le premier de ces poèmes, après une multitude de scènes héroïques et violentes, s'achève, avec les funérailles d'Hector, au milieu des pleurs, et nous prévoyons que le vainqueur ne tardera guère à rejoindre sa victime dans l'Hadès lugubre[2] : l'*Iliade* est un long chant d'enthousiasme guerrier et de deuil. L'*Odyssée*, au contraire, remplie d'aventures périlleuses et de souffrances, nous laisse, après le massacre un peu pénible des prétendants et des servantes, sur une impression différente : Ulysse est revenu dans le palais de ses pères. Pénélope lui est restée fidèle. Son fils, dans la fleur de son adolescence, l'admire et l'aime : si jamais Ulysse sent la fatigue des années, Télémaque viendra en aide à ses forces défaillantes. Mais ce temps est encore éloigné. De longs jours de tranquillité heureuse sont réservés au héros, vainqueur de toutes les épreuves humaines et divines. L'*Odyssée* est l'exaltation de la souplesse industrieuse de l'homme. Ce n'est pas par sa vigueur qu'il est fort, c'est par son adresse. Elle fait ce qu'il lui plaît de la matière inerte ; elle l'accommode à sa fantaisie ; elle autorise en lui les espérances les plus audacieuses. Et l'on peut dire que depuis Homère, si le monde a fait du chemin, c'est bien dans la direction que lui a indiquée Ulysse.

Seulement Euripide (je demande pardon de le répéter) n'aimait pas Ulysse, c'est-à-dire que, très peu curieux de la vie extérieure, dont il pouvait être tenté de diminuer l'importance, il donnait aux idées une attention presque continuelle. Le monde intellectuel n'était pas, sans doute, le seul qui existât pour lui, mais ses yeux ne pouvaient s'en détacher. Or, il n'est pas bon de trop méditer : « Mortels, ayons les

1. *Iliade*, VI, v. 146 sqq. (cf. Simonide, 85 Bergk); XVII, v. 446 sq. (cf. *Odyssée*, XVIII, v. 130 sq.); XIX, v. 290; XXIV, v. 525 sqq.
2. L'aède a soin de nous en prévenir dans le dernier chant, v. 131 sq.

sentiments des mortels. » Ne plissons pas le front[1] en pensant trop longuement aux choses graves. Pour ceux qui ne consentent pas de temps en temps à les oublier, la vie n'est plus qu'une longue souffrance[2].

Celui qui donne ces sages conseils est presque un dieu, mais il est ivre, et quand on lui répond, on hausse les épaules en l'accusant de dire des rengaines[3]. Donc, avec Euripide, il faut prendre la vie au sérieux. Pas de divertissement. Comment s'étonner ensuite si elle devient pesante?

Thétis, quand son fils pleurait la mort de Patrocle, lui disait que les longs deuils ne convenaient pas à son âge. Elle lui rappelait, avec plus de tendresse que de convenance, que la jeunesse est le temps où l'on aime, et que les caresses et les embrassements des jeunes femmes sont une des douces choses de la vie[4]. Mais Hippolyte dédaigne cette façon d'oublier, et si Phèdre la recherche, elle n'y trouve pas le bonheur.

Pourtant l'amour a de l'attrait, mais il doit rester tempéré, mesuré, sans fièvre[5]. C'est une idée trop générale chez les Grecs pour qu'on n'en retrouve pas l'écho dans la tragédie. Éros est un dieu redoutable[6]. Par les yeux de l'amant il fait pénétrer, jusqu'au fond de son être, le désir qui se change bientôt en fureur. Mais si l'âme même passionnée reste chaste, et si elle conserve sa divine eurythmie, Aphrodite est la plus aimable des divinités[7].

Mais voici qui est singulier. Il semble qu'il y ait un peu de lassitude dans le cœur du poète à l'égard des affections même les plus légitimes, parce qu'elles font souffrir, en raison même de leur sincérité[8]. Quand la nourrice, après le pénible aveu de Phèdre, couvre d'un voile le visage brûlant de sa maîtresse, elle souhaite que pour elle-même ce voile se change bientôt en linceul funèbre. Parle-t-elle ainsi par

1. *Alceste*, v. 800 : συνωφρυωμένοις.
2. Cf. *Suppliantes*, v. 953 sq.
3. *Alceste*, v. 803 : ἐπιστάμεσθα ταῦτα.
4. *Iliade*, XXIV, v. 128 sqq.
5. *Dictys*, fragm. 331 et 340. *Sthénébée*, fragm. 672. *I. F. F.*, 897.
6. Cf. Anacréon, fragm. 47, 48, 51, 85 (Hiller).
7. *Hippolyte*, v. 525 sqq.; *Médée*, v. 627 sqq.; *Iphig. à Aulis*, v. 543 sqq. Ces trois stasima, où les idées sur Éros sont toujours les mêmes, sont chaque fois placés au centre du drame, après que l'on connaît ou que l'on prévoit les maux que l'amour a causés ou causera à Phèdre, à Médée, aux Grecs, entraînés dans une guerre interminable pour venger le rapt d'Hélène.
8. *Œdipe*, fragm. 543.

compassion pour la femme malheureuse et presque inerte qu'elle a devant elle? Sans doute, mais il se mêle du découragement à sa pitié. Elle regrette son affection, parce que cette affection est inutile pour Phèdre et douloureuse pour elle; la souffrance de deux est trop lourde pour un seul [1].

Trouverait-on dans Eschyle un aveu pareil? Loin de s'habituer à la douleur, ou de l'accepter avec une résignation passive, ce qui est peut-être un moyen d'en adoucir l'âcreté, Euripide nous conseille quelquefois de nous en préserver, en limitant nos affections, et en diminuant ainsi les risques que nous courons de souffrir. Ou s'il ne l'a pas fait, disons du moins qu'il y a songé. L'égoïsme devient une des formes de la sagesse. La source vive des affections, toujours mêlées de peines, est diminuée, presque tarie. Chez les êtres tendres et repliés, qui n'ont pour l'activité pratique qu'un penchant modéré, ces renoncements ne sont pas rares, et l'on a vu ailleurs qu'en Grèce des gens qui par amour d'eux-mêmes commençaient par renoncer à aimer les autres.

On dira qu'Euripide n'est pas allé jusqu'à cette conclusion. Cela est vrai, mais il a découvert le chemin qui nous y mène. Quand la reine de Phères va mourir, les personnages du chœur prétendent que le mariage cause plus de souffrance que de joie véritable [2]. Comme tout époux est exposé, même s'il n'a pas l'égoïsme d'Admète, à perdre sa femme, et comme, d'autre part, s'ils vivent longtemps ensemble, les gens mariés ne sont pas toujours heureux, cette constatation, aussi attristante qu'indiscutable, n'était pas faite pour encourager les unions. La tendresse du poète fait tort, sans qu'il y pense, à sa générosité naturelle.

Car, ayant la manie de se poser des questions pour avoir le plaisir de les examiner, il multiplie ces sortes de consultations sur les actes essentiels de la vie [3]. Faut-il se marier? Ce n'est pas Panurge qui se le demande avec ses anxiétés joyeuses. Euripide n'a pas son large rire, ni sa santé robuste, ni sa virilité débordante, ni son impudeur. Il réfléchit, il pèse le pour et le contre, il discute [4]. Il dit oui, si la

1. *Hippolyte*, v. 258, sq.
2. *Alceste*, v. 238 sqq.
3. Cf. *Médée*, v. 1090 sqq., où le chœur se demande s'il est avantageux d'avoir des enfants.
4. Sur le mariage dont il a beaucoup parlé, voici quelques-unes de ses idées, qui toutes ne sont pas neuves : le mariage est une affaire de hasard, *Électre*, v. 1100 sq.; le destin a tout réglé d'avance, *Mélanippe enchaînée*, fragm. 501; et tout

femme est ce qu'il veut qu'elle soit; non, si elle est autre. Puis, des scrupules lui viennent. Même marié comme on peut le souhaiter, que de risques on court de souffrir, puisque la perte de l'être aimé est toujours possible! Admète, une fois veuf, regrette d'avoir épousé celle qui vient de lui être enlevée, à cause du chagrin même que sa mort lui cause[1]. Il lui était si aisé, dit-il, de vivre seul[2]. Il ne faut donc pas se marier, même avec une Alceste? Pourtant, on ne la rencontre pas tous les jours[3]. A quelle conclusion le poète va-t-il enfin arriver? Par bonheur, plus impatients que lui d'en trouver une, les jeunes gens, espérons-le, suivaient encore imprudemment la bonne nature, et laissaient Euripide à ses calculs.

* * *

Ce manque d'entrain dans l'action est une cause de tristesse dans la vie. Parce que le bonheur est éphémère[4], faut-il y renoncer, et

réglé plutôt mal que bien, *Iphig. à Aulis*, v. 1162 sq. Quand on a la chance d'avoir une femme bonne, on a une vie enviable, sinon, on est à plaindre, *Oreste*, v. 602 sqq.; *Andromède*, fragm. 137; *Crétoises*, fragm. 464; *Alcméon*, fragm. 78; *Mélanippe enchaînée*, fragm. 494; *I. F. F.*, 1055, 1056. Heureux donc qui est bien marié, mais plus heureux qui ne l'est pas, *I. F. F.*, 1057. (Je rejette la correction de Lobeck.) En tout cas, tout est préférable à un mauvais mariage, *Iphig. à Aulis*, v. 749 sq.; surtout quand la femme est jalouse et orgueilleuse, *Andromaque*, v. 209 sqq. A mari timide, femme hardie, *Aegée*, fragm. 3. L'homme raisonnable n'épouse pas une femme pour sa richesse ou sa naissance, *Électre*, v. 1097 sqq. (Je ne crois pas à une interpolation et Nauck a tort); *Mélanippe enchaînée*, fragm. 502; *Phaéthon*, fragm. 775. Les nobles et les riches ont souvent une sotte à leur foyer, *Sthénébée*, fragm. 662. D'un homme juste et d'une femme perverse les enfants ressemblent plutôt à la mère et ne valent rien, *Méléagre*, fragm. 520. Si vous avez le choix, préférez l'honneur à l'argent, *Ino*, fragm. 405. La vraie richesse de la femme est l'amour de son mari, *I. F. F.*, 1062. Le sage épouse une femme de sa condition, *Antiope*, fragm. 214, et les pauvres gens ne se marient jamais qu'entre eux, *Alexandre*, fragm. 59. Il ne faut jamais se remarier, surtout quand on a des enfants d'un premier lit. Il en est de même pour la femme, *Alceste*, v. 309 sq., v. 371 sqq., *Troyennes*, v. 667 sq., *Dictys*, fragm., 338, *Phrixos*, fragm. 824. L'adultère qui épouse sa complice est certain d'être trahi à son tour, *Électre*, v. 920 sqq. Enfin, pour finir : un mariage modeste, voilà ce qu'il y a de plus heureux, *Mélanippe enchaînée*, fragm. 503. On eût été surpris si Euripide n'avait pas fait, encore une fois, l'éloge de la médiocrité.

1. *Alceste*, v. 878 sqq.

2. Pour diminuer ses risques, il aurait pu songer à une autre solution, prendre plusieurs femmes à la fois, l'une remplaçant l'autre. Cf. *Ino*, fragm. 402; *Protésilaos*, fragm. 653. Dans le jeu des idées, Euripide n'est jamais embarrassé. Au reste, la polygamie lui paraît détestable, *Andromaque*, v. 464 sqq., et ce n'est pas parce qu'elle existe en Thrace, *Andromaque*, v. 215 sqq., qu'elle doit être acceptée ailleurs. Cf. *Électre*, v. 933 sqq.

3. Le chœur lui-même le remarque, non sans malice. *Alceste*, v. 473 sqq. Cf. *ibid.*, v. 627 sq.

4. C'est un des lieux communs de la tragédie. Je me contenterai de rappeler *Hippolyte*, v. 981 sq.; *Ion*, v. 381 sqq.; *Troyennes*, v. 1203 sqq.; *Héraclès*, v. 503 sqq.; *Iphig à Aulis*, v. 161 sqq.; *Aegé*, fragm. 273; *Archélaos*, fragm. 262; *Méléagre*, fragm. 536; *Œdipe*, fragm. 554; *Pélée*, fragm. 618; *I. F. F.*, 1073 et 1074.

parce que nous sommes mortels, faut-il toujours penser à la mort? Euripide n'a pas les yeux continuellement fixés sur elle, mais sur les mille obstacles qui nous en séparent. Il semble croire qu'ils se suivent sans interruption, et que nous ne puissions jamais faire un pas sans faire un effort. « Il n'est pas, pour ainsi parler, de sort si cruel, ni de souffrance, ni de malheur envoyé par les dieux, dont l'homme n'ait à supporter le poids. » Voilà par quelles déclarations il commence son *Oreste*[1]. Est-ce une gageure? Tous les hommes sont-ils nés de Clytemnestre et ont-ils le devoir de tuer leur mère? Oreste, malgré le poids accablant de sa destinée, n'a-t-il pas Pylade qui l'aide à la supporter? Et sa sœur, n'est-elle pas auprès de lui pour le réconforter et calmer sa fièvre? De son côté, Électre ne sera-t-elle pas donnée tout à l'heure à Pylade[2]? Des modernes objecteront qu'on ne la consulte pas, mais, en ces moments-là, une fille a-t-elle besoin de dire oui pour être heureuse?

Euripide répondrait que l'amour est plus souvent une source de peines que de joies[3], que l'avenir est incertain[4], que la vie pour les plus heureux n'est qu'un mélange de bonheur et de souffrance[5]. Bref, si Électre prêtait trop l'oreille à ses paroles découragées, et si elle était libre, peut-être ne deviendrait-elle pas la femme de Pylade.

Car, sur l'existence humaine, les remarques attristantes du poète sont intarissables. Il en voit toujours la fragilité et s'ingénie à la dépeindre. Est-ce à Salamine, dans sa grotte, en regardant quelque tempête, que l'idée lui est venue de la comparer à un navire rapide? Le vent l'assaille, secoue, emporte sa voile, le fait sombrer dans la bourrasque[6]. Sans doute, l'image n'a plus d'originalité. Il fut un temps où elle était neuve. Parce qu'elle est juste, on l'a souvent employée, et comme une pièce de monnaie qui a beaucoup circulé, tout relief en a disparu.

1. Cf. *Hippolyte*, v. 189 sqq.; *Aeolos*, fragm. 34.
2. *Oreste*, v. 1658 sq. Cf. *ibid.*, v. 1092 sq., 1207 sq.
3. *Aeolos*, fragm. 26.
4. *Iphig. en Tauride*, v. 476 sqq.; *Hippolyte*, v. 981 sq.; *Bellérophon*, fragm. 301 et 304, et la conclusion anapestique de l'*Alceste*, de la *Médée*, de l'*Andromaque*, de l'*Hélène* et des *Bacchantes*, où Euripide fait peut-être remarquer comme il sait donner de l'imprévu à ses drames.
5. *Iphig. à Aulis*, v. 31 sqq., v. 161 sqq.; *Ion*, v. 1502 sqq.; *Alexandre*, fragm. 45; *Sthénébée*, fragm. 661; *Antiope*, fragm. 196; *Danaé*, fragm. 330. D'où le précepte de Solon, qu'il ne faut proclamer heureux personne avant sa mort. Il passe dans la tragédie, où il sert de conclusion à l'*Œdipe-Roi*. On le retrouve dans Euripide, en particulier dans l'*Andromaque*, v. 100 sqq.
6. *Oreste*, v. 341 sqq. Même image dans le *Bellérophon*, fragm. 304.

D'ordinaire, son expression est plus simple. Il affirme que chacun de nous porte son infortune qui l'accable[1], que nous ne sommes pas les maîtres de notre vie[2], que notre liberté ne consiste quelquefois qu'à choisir entre deux maux[3], et comme le paradoxe lui est familier, il prétend même qu'il vaut mieux toujours souffrir, car ainsi nous nous habituons à la douleur avec laquelle nous sommes nés, au point de ne plus la sentir[4]. C'est pourquoi, au lieu de se lamenter quand le malheur les frappe, quelques-uns de ses personnages l'acceptent avec une résignation surprenante, parce qu'ils le considèrent comme une nécessité naturelle[5].

S'il y avait encore quelque règle dans la répartition des joies et des peines de notre vie! Mais tout n'est qu'immorale confusion[6] et il n'est même pas facile de distinguer les gens de bien des criminels[7]. Justes, injustes, nous tendons tous vers le bonheur, mais ceux qui l'atteignent ne le méritent guère[8]. Le plus hardi est celui qui triomphe[9]. Et cela est d'un pernicieux exemple pour les cités[10].

La perversité grandit dans la race humaine. Bientôt, — et la constatation est consolante, car si nous nous plaignons, Euripide l'a fait bien des siècles avant nous, ce qui n'a pas modifié le cours immuable des choses, — bientôt, la terre ne sera plus habitable, et les dieux seront forcés, s'ils veulent mettre un peu d'ordre dans l'univers, de créer une autre terre pour les criminels[11]. Comme cette déportation d'un nouveau genre n'a jamais été même essayée, la vie est mauvaise. Vivre, c'est souffrir[12]. Pour nous distraire de notre peine, nous n'avons souvent d'autre moyen que de regarder la peine d'autrui[13].

1. *Alceste*, v. 890 sqq.
2. *Alceste*, v. 20 sq., v. 297 sq.; *Hécube*, v. 1295; *Héraclides*, v. 608 sqq.; *Alexandre*, fragm. 62; *Andromède*, fragm. 150; *Mélanippe enchaînée*, fragm. 491, v. 5; *Hippolyte qui se voile*, fragm. 444.
3. Comme le fait Iolaos dans les *Héraclides*, v. 605, ou Admète dans l'*Alceste*.
4. *Héraclès*, v. 1291 sqq.
5. *Antiope*, fragm. 208; *Bellérophon*, fragm. 300.
6. *Bellérophon*, fragm. 293; *Eurysthée*, fragm. 376. Cf. Théognis, v. 381 sq.
7. *Électre*, v. 367 sqq.
8. *Scyriennes*, fragm. 684.
9. *Hippolyte qui se voile*, fragm. 434.
10. *Hécube*, v. 902 sqq.
11. *Hippolyte*, v. 936 sqq. Les vœux irréalisables n'ont jamais déplu à Euripide. Cf. *Suppliantes*, v. 1080 sqq., où il souhaite qu'on vive une seconde fois, pour réparer dans la deuxième vie les erreurs de la première. Vœu similaire dans l'*Héraclès*, v. 655 sqq.
12. *I. F. F.*, 966. Le texte est incertain, mais le sens paraît assuré, surtout si l'on rapproche, comme l'a fait Nauck, l'*Anthol. palatine*, 9,9.
13. *Dictys*, fragm. 332.

Nous sommes agités de mille désirs aussi vains et aussi pernicieux les uns que les autres[1]. Il nous manque toujours quelque chose[2]. Il faut nous y résigner. L'espoir, il est vrai, nous aide à prendre patience, mais c'est une creuse nourriture, qui n'est même pas sans danger, puisqu'elle nous conduit souvent à notre perte[3].

La conclusion, on le devine : mieux vaut ne pas naître[4]. C'était celle de Théognis[5], celle aussi à laquelle aboutissait Sophocle quand, accablé d'années, il n'avait plus aucun plaisir à vivre[6]. Mais Euripide se raidissait quelquefois contre la souffrance : il disait qu'elle était une nécessité et que celui qui supportait avec courage les épreuves inévitables était un sage[7]. Car il ne faut pas lutter contre les dieux, mais subir leur volonté[8]. Elle est incompréhensible[9]. Laissons-la s'accomplir. Que pas une plainte ne nous échappe. Et cette résignation, chez un homme qui ne paraît guère avoir été heureux, est belle, parce qu'elle est simple.

III

D'autant plus qu'il aimait la vie, les illusions ardentes de l'adolescence, les joies fortes et raisonnées de l'âge mûr. Ce qui le prouve, c'est l'ironie douloureuse avec laquelle il peint la vieillesse. Son intention est assez peu intelligible pour ceux qui le connaissent mal, et il ne sera peut-être pas inutile de la leur expliquer.

***

Ce sont, en effet, des êtres déconcertants que les vieillards d'Euripide, ces ombres chevrotantes, incertaines. Aristophane n'a pas oublié de se

1. *Radamanthe*, fragm. 659.
2. *Sthénébée*, fragm. 661.
3. *Ion*, v. 1510 sq. ; *Suppliantes*, v. 479 sq. ; *Antiope*, fragm. 211 ; *Ino*, fragm. 408 ; *Phrixos*, fragm. 826 ; *Hypsipylé*, fragm. 761 ; *Protésilaos*, fragm. 650 ; *Thyeste*, fragm. 391. Cf. Théognis, v. 1135 sq., qui disait, après Hésiode, que l'Espérance était la seule bonne déesse qui restât encore parmi les hommes.
4. *Bellérophon*, fragm. 285, v. 2.
5. *Élégies*, v. 425 sqq.
6. *Infra*, p. 277 sq.
7. *Aeolos*, fragm. 37.
8. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 491, v. 5. Cf. *Iphig. en Tauride*, v. 5.
9. *Hécube*, v. 958 sqq.

moquer d'eux[1]. Il aurait peut-être mieux fait de nous dire pourquoi leur auteur insiste tant, toutes les fois qu'il nous les présente, sur la déchéance humaine, et quelle est au juste sa pensée, quand il la rend presque ridicule.

Comme Mimnerme[2], comme une foule d'écrivains modernes, a-t-il été obsédé par l'idée que la mort est préférable à la décrépitude, que la jeunesse seule est douce, qu'elle seule donne de la joie? Mais si le fond de son âme est triste, cette tristesse ne provient pas de la recherche douloureuse du plaisir. Il n'a rien de l'épicurien qui sait par expérience que la vie est le plus souvent insipide, et qui ne peut supporter, sans souffrance, sa médiocrité. Au contraire, sa résignation aux lois du monde est entière, et comme sa soumission est apaisée et généreuse, il conserve la curiosité des êtres jeunes.

Cependant, sauf de rares exceptions[3], les vieillards qu'il nous montre, ressemblent aux choreutes de son *Héraclès*. Ce sont des gens que l'âge accable, et qui loin de cacher leur faiblesse, semblent prendre plaisir à la détailler. Ils s'en vont appuyés sur un bâton, les genoux branlants; ils chantent une triste complainte; la blancheur de leurs cheveux est aussi éclatante que celle des cygnes. Ils ne sont plus qu'une voix, qu'un souffle, qu'une vision de songe nocturne[4]. Et ce sont eux-mêmes, comme toujours, qui le constatent, sans y être contraints.

Quand ils ont conservé quelque force, ou plutôt l'illusion de la vigueur, car les vieillards d'Euripide ne conservent rien[5], ils ont dans leur langage des exagérations, qui contrastent singulièrement avec leur impuissance. Pélée en profère quelques-unes qui sont assez réjouissantes. Il protège Andromaque et Molossos contre Ménélas. Celui-ci qui n'est pas un brave, cède devant le vieillard. Il ne veut pas, dit-il, entrer en lutte avec une ombre[6]. Lui parti, Pélée s'enorgueillit de son succès. Il crie qu'il se tient encore droit sur les jambes, qu'il n'est pas aussi vieux qu'on le pense. Il ajoute que, contre son adversaire, il

1. *Acharniens*, v. 418 sq.
2. Voir surtout les fragments 1 et 2. (Bergk.)
3. Le vieil esclave qui apparaît au début de l'*Iphigénie à Aulis* a encore bon pied, bon œil. Mais comme il est destiné à montrer, par contraste, combien la condition royale est misérable, il ne pouvait en être autrement.
4. *Héraclès*, v. 107 sqq.
5. Νῦν δ' οὐδέν ἐσμεν, disent les vieillards du chœur dans l'*Héraclès*, v. 314, et la plupart des vieillards d'Euripide pourraient répéter la même chose.
6. *Andromaque*, v. 745.

lui suffira désormais, pour le mettre en fuite, d'un seul regard[1]. Est-ce parce que Pélée a jadis combattu contre les Lapithes, qu'il se permet de telles rodomontades? Quelle ressemblance inattendue elles lui donnent avec les riverains actuels de la Garonne!

Dans l'intention du poète, cette jactance n'est sans doute qu'une naïveté pardonnable à tous les guerriers âgés. Il aura entendu causer entre eux les survivants des guerres Médiques, les vieux soldats, les invalides. Il aura remarqué comme il leur coûtait peu d'outrager la vérité, ne pouvant plus se permettre d'autres outrages. Et, avec une exactitude où il y a de la tristesse, il aura reproduit, sans pitié, leurs vantardises. Ainsi, ce regard que Pélée assène à ses ennemis n'est plus que l'arme unique qui lui reste : arme comique et douloureuse, parce qu'autrefois il avait assez de force pour en employer d'autres.

*
* *

Les traits dont Euripide s'est servi pour la silhouette de ce vieillard, il les a repris[2] en dessinant celle d'Iolaos, sans doute parce qu'ils lui ont plu. Ici encore il nous montre un guerrier exténué par les années, qui se flatte de faire reculer l'ennemi d'un seul coup d'œil[3]. Le serviteur qui l'accompagne, s'efforce de lui donner des idées plus sages. Il rappelle doucement à Iolaos qu'il est vieux, que sa vigueur s'en est allée, qu'il ferait mieux de rester loin des coups et des batailles. L'autre, naturellement, ne veut rien entendre. Ils s'avancent tous deux, côte à côte, l'esclave portant l'armure du maître, qui ne la revêtira qu'au moment critique, parce qu'il a grand besoin de ménager ses forces. En effet, s'il essaie de brandir une lance de la main droite, son serviteur le soutient par le bras gauche : il conduit cet hoplite au combat, comme on conduit un éphèbe à la palestre[4]. Iolaos trébuche à chaque pas, veut courir, ne le peut. Et le singulier dialogue continue : « Tu ne vois pas comme mes jambes sont rapides? » — « Tu le crois, sans pour cela aller plus vite. » — « Tu ne diras pas cela quand je serai là-bas. » — « Pourquoi faire? Combattre avec gloire? Je te le souhaite. »

1. *Andromaque*, v. 762 sq.
2. Je suppose que les *Héraclides* sont postérieures à l'*Andromaque*. Si l'inverse est vrai, cela ne détruit pas la ressemblance qui existe entre Pélée et Iolaos.
3. *Héraclides*, v. 687.
4. *Ibid.*, v. 729.

— « A travers leurs boucliers, je transpercerai les ennemis. » — « Si nous arrivons jusqu'à eux, mais j'en doute[1]. »

***

Comme si le spectacle d'une seule décrépitude ne suffisait pas, Euripide a pris soin une fois de la doubler. Dans les *Bacchantes*, il nous montre Cadmos et Tirésias qui ont hâte d'aller au Cithéron, pour y rejoindre Dionysos[2]. Tirésias est aveugle. Il s'avance à tâtons, ne sait où poser le pied, réclame l'aide de son compagnon. Celui-ci, qui y voit encore, le guide par la main comme un enfant. Tous deux ont la tête branlante, la démarche incertaine, le dos voûté[3] : ce sont deux ruines humaines, deux débris[4]. Ils veulent cependant aller danser. Dans ce dessein, ils se sont couronnés de lierre, ils tiennent à la main le thyrse des Bacchantes et portent sur l'épaule la peau tachetée d'un faon.

Ce couple est assez déconcertant. Est-il comique? Est-il seulement pitoyable? Quelle impression le poète a-t-il voulu produire en l'imaginant? On hésite à répondre. Notons toutefois qu'on ne peut qu'approuver l'indignation de Penthée, quand il aperçoit les deux surprenants danseurs. Il les trouve ridicules et ne se gêne pas pour le dire[5]. Il a honte de voir son aïeul affublé d'oripeaux inconvenants. Il accuse Tirésias d'avoir poussé par intérêt[6] Cadmos à cette folie. Or, comme Euripide a l'habitude, dans les cas embarrassants[7], de nous souffler l'opinion dont il souhaite nous voir animés, il est probable qu'il se sert de Penthée pour fixer notre incertitude. Car il n'aime pas les orgies du dieu : elles bouleversent l'ordre des cités et sont périlleuses pour la vertu des femmes. Il ne leur manquait plus que de rendre ridicules les gens à qui leur âge et leurs cheveux blancs doivent assurer le respect.

1. *Héraclides*, v. 734 sqq.
2. *Bacchantes*, v. 170 sqq.
3. Cf. *Électre*, v. 492 : διπλῆν ἄκανθαν. Cette expression assez bizarre se retrouve dans les *Troyennes*, v. 117.
4. L'expression est dans *Électre*, v. 554 : παλαιὸν ἀνδρὸς λείψανον.
5. *Bacchantes*, v. 248 sqq.
6. *Ibid.*, v. 255 sqq.
7. Voir le chapitre III, et ce qui est dit notamment sur l'*Ion*, l'*Électre* et les *Bacchantes*.

***

Ainsi, quand il met en scène des vieillards, Euripide a coutume d'insister sur leur faiblesse, alors que cette insistance ne semble pas toujours justifiée[1]. Car enfin, on peut être vieux, sans être infirme. Chez lui, un vieillard est souvent un être diminué, je dirais presque une ombre falote, qui n'est pas toujours ennemie, autant qu'on le souhaiterait, des radotages.

Rappelons un fait significatif d'un de ses drames. Un vieil esclave a promis à Créuse d'empoisonner Ion. Cet esclave rentre dans la tente où le jeune homme et Xouthos offrent un banquet aux gens de Delphes. Il va, vient, s'empresse, circule, s'arrête, se hâte au milieu des convives, leur verse de l'eau sur les mains, brûle la myrrhe dans les cassolettes, distribue les coupes d'or, ne ménage pas les petits discours. Son empressement et sa loquacité sont si comiques que tous les convives, un instant amusés, éclatent de rire[2]. Pourquoi ce rire? Est-il indispensable? Et parce que ce vieillard était destiné dans le drame à une œuvre de mort, était-il nécessaire de faire de lui un bonhomme ridicule?

***

Même dans les endroits où visiblement il veut garder à la vieillesse la majesté que lui donnent les années et la souffrance, il n'y parvient pas toujours. Comparons l'Œdipe qu'il nous montre à la fin des *Phéniciennes* et celui de son rival. Polynice et Étéocle viennent de se tuer. De désespoir, leur mère s'est suicidée sur leurs cadavres. Le vieil aveugle, qui vit enfermé dans son palais, sort de sa retraite aux cris d'Antigone. Il s'avance appuyé sur un bâton. Il cherche les corps de ses enfants, de la reine. Antigone guide ses pas incertains, ses mains errantes. A tâtons, il reconnaît les êtres chers qu'il a perdus.

Certes, la situation est dramatique. Sophocle, à la fin de l'*Œdipe-Roi*, nous avait montré le tragique vieillard partant en exil sous la

1. Pourquoi le vieillard de l'*Électre*, qui a de la peine à gravir le sentier qui mène à la cabane du Laboureur, v. 489 sqq., nous dit-il, quand il traversait les prés où il a rencontré Égisthe, non qu'il y marchait, mais qu'il s'y traînait? (*Électre*, v. 621.) Quelle nécessité y avait-il à insister sur cette allure sénile?

2. *Ion*, v. 1172.

conduite incertaine de son enfant. Euripide a fait mieux encore. C'est au milieu des cadavres des siens que l'aveugle s'avance et se traîne à genoux.

Cependant, malgré le pathétique de son geste, il ne nous émeut point, parce qu'il n'a aucune majesté, aucune grandeur, ni même aucune douleur véritable. Nous avons devant nous un personnage de théâtre, c'est-à-dire un être de convention, qui, telle situation étant imaginée, récite le rôle qu'on lui a composé. Et on le sent trop. Ce qu'il dit, nous l'avons entendu ailleurs. Il n'y a rien d'original dans ses vers, puisqu'en les écoutant nous avons l'esprit assez libre pour nous rappeler ceux de ses pareils.

Et, naturellement, comme s'il récitait un prologue, sachant sans doute que ce qu'il dit nous le savons aussi bien que lui, il nous raconte sur un ton pressé toute son histoire. Les prédictions d'Apollon, sa naissance malheureuse, les craintes de Laïos, le Cithéron, tout sera évoqué en hâte. Il dit ensuite, car il ne nous fait grâce de rien, — comme ces conteurs tenaces qui ne lâchent pas ceux qu'ils ennuient, — comment il a tué son père, épousé sa mère, engendré des fils qui sont ses frères, et comment il les a maudits. Il fit retomber sur leur tête les imprécations dont Laïos avait chargé la sienne; « car, je n'aurais pas été assez fou, ajoute-t-il, pour m'être crevé les yeux et pour avoir causé la perte de mes enfants si quelque dieu ne m'y avait poussé[1]. » Que veut-il dire? Contre qui cette remarque est-elle dirigée? Reproche-t-il à Sophocle d'avoir supposé sans nécessité qu'Œdipe se crevait les yeux de ses propres mains[2]? Veut-il, en admettant cette innovation, en fournir lui-même une explication plus plausible, puisque, d'après Euripide, les dieux sont les principaux auteurs de nos souffrances? La seconde hypothèse est peut-être préférable, parce qu'elle s'accorde avec les idées générales du poète sur la divinité. Mais il suffit que la question se pose en notre esprit, pour que toute illusion soit détruite. Nous aurions été peut-être émus à la longue par les infortunes du vieillard. Sa plainte monotone, s'animant peu à peu, se serait insinuée en notre cœur et l'aurait fait tressaillir. Cette observation malencontreuse, où justement Euripide dit une

1. *Phéniciennes*, v. 1612 sqq.

2. Dans son *Œdipe*, Euripide prétendait que c'étaient les serviteurs de Laïos qui avaient privé Œdipe de la lumière. Cf. *Œdipe*, fragm. 541, et la scholie du vers 61 des *Phéniciennes*. Rapprocher Allègre, *Sophocle*, p. 329 et 376 sqq.

chose à laquelle il tient, nous fait oublier Œdipe. Nous pensons à sa parenthèse. Dans leurs gémissements les infortunés n'en font pas.

Le vieillard des *Phéniciennes* porte donc le nom d'un autre : c'est presque tout ce qu'il a de commun avec le divin héros de Colone. Au lieu de l'être auguste, nimbé de cheveux blancs comme d'une couronne, il est devenu un homme presque ordinaire, accablé d'âge, d'infortunes, ruine d'un passé sans grandeur et sans lointain. Il a presque le ton larmoyant des pauvres gens, leurs récriminations souvent un peu longues, leur humeur quinteuse. Et ceci nous met sur la voie que nous cherchons. Euripide nous présente moins l'être légendaire, autour duquel les pensées et les rêves des poètes ont mis une auréole, qu'un malheureux quelconque, issu d'une lignée qui a fait parler d'elle, presque un mendiant rencontré sur les routes. Mais il y a des êtres que l'on trahit en les rapprochant de la réalité. Œdipe est de ceux-là [1].

*
* *

Si même en peignant les vieillards les plus idéalisés des légendes il mêle inconsciemment à leurs traits un peu de la vulgarité quotidienne, quelles seront ses pensées quand il se sentira vieillir lui-même? Regrettera-t-il la vie qui s'en va, les illusions qui se perdent, et la force divine de la jeunesse en sa fleur? Ou bien saura-t-il approcher de la mort et se taire, puisque toute plainte est vaine?

Ce silence, Sophocle ne l'a pas observé. Si, dans un développement mélancolique de sa dernière œuvre, les vieillards de Colone s'apitoient sur le grand âge d'Œdipe, leur voix est trop pénétrante pour qu'on n'y discerne pas celle même du poète. Il avait alors environ quatre-vingt-dix ans. Sa carrière avait été longue, incroyablement féconde et fortunée. Mais des chagrins domestiques semblent en avoir assombri le déclin. Il a donc presque hâte de mourir, et il se souvient à son tour des vers de Théognis.

« Celui qui désire prolonger sa vie au delà de la mesure ordinaire, me semble vraiment un insensé. Les longs jours n'apportent que chagrins. Pour qui a dépassé le terme suffisant, le plaisir n'existe

1. Il faut dire toutefois pour excuser Euripide que l'*Œdipe à Colone* est postérieur aux *Phéniciennes*, et que l'auteur de ce dernier drame mourut sans avoir jamais vu jouer celui de Sophocle ; mais il connaissait l'*Œdipe-Roi*.

plus. Le sauveur, qui nous attend tous, quand apparaît la Parque, qui ne connaît ni les chants, ni les lyres, ni les chœurs, c'est, à la fin, le trépas. »

« Ne pas naître, voilà le premier bonheur. Le second, c'est, quand on est né, de retourner au plus vite à l'endroit d'où l'on vient. Dès que l'on a dépassé la jeunesse, qui apporte avec soi tant de folies, quel est l'homme qui ne souffre pas? Jalousie, querelles, dispute, luttes et meurtres. Puis vient enfin, infortune dernière, la vieillesse, l'odieuse, la débile, l'inabordable vieillesse. Plus d'amis. Avec elle habitent tous les maux[1]. »

Quand on chanta ces vers sur le théâtre d'Athènes, Sophocle était mort. Sa dernière parole est donc une plainte, presque une malédiction. Et cependant, plus qu'à tout autre, la vie lui avait été indulgente.

Euripide qui n'avait pas de raisons particulières de se féliciter d'être né, surtout parce qu'il aimait à prendre l'existence au sérieux, et que pour les caractères réfléchis, celle-ci n'est le plus souvent que douleur[2], n'a cependant pas la tristesse de son rival. Sans doute, la jeunesse lui paraît charmante, et la vieillesse s'appesantit sur sa tête plus lourde que les rochers de l'Etna. Comme un voile, elle étend devant ses yeux une lumière assombrie. Ce n'est pas lui qui échangerait les trésors des rois d'Asie contre la jeunesse, si belle dans l'opulence, si belle encore dans la pauvreté[3]. Mais il lui reste son art, et son art le console. Il écrit ces choses inattendues :

« Je ne cesserai pas de mêler les Charites aux Muses. Puissé-je ne jamais vivre sans poésie, sans couronnes! Le poète a beau vieillir, il célèbre encore Mnémosyne. Oui, je chante l'hymne triomphal d'Héraclès, près de Bromios, qui donne le vin. La lyre à sept cordes soutient ma voix et la flûte libyenne. Car je ne déserterai jamais les Muses qui m'ont admis dans leurs chœurs[4]. »

Il ajoute que si les jeunes Déliennes célèbrent Apollon, en déroulant la grâce de leurs danses autour de son autel, de son côté, malgré ses cheveux blanchis, il ne cessera jamais de chanter, comme un cygne,

1. *Œdipe à Colone*, v. 1211 sqq. Texte de Schneidewin-Nauck. En plusieurs endroits, surtout aux vers 1231, 2, ce texte n'est rien moins que sûr.
2. *Alceste*, v. 799 sqq.
3. *Héraclès*, v. 637 sqq.
4. *Ibid.*, v. 673 sqq.

Héraclès en ses vers. Et pourquoi cette ferveur à l'égard de ce fils de Zeus? C'est qu'il a été bon pour les hommes, puisqu'il leur a assuré une vie tranquille, en détruisant les monstres qui les effrayaient[1].

Élargissons la pensée. Nous aurons la raison qui consolait l'écrivain de vieillir. Les rêveurs se plaisent en leur rêve et les poètes en leur œuvre. Ils la trouvent belle, bienfaisante, humaine. Euripide, qui n'a pas cessé de chercher le vrai, afin de dissiper les fantômes imaginaires qui faisaient peur aux hommes, pouvait juger qu'il leur était utile, comme Héraclès, et trouver dans cette conviction un réconfort. Puisqu'il avait conscience d'avoir rempli sa vie, il n'avait pas à la regretter quand il la voyait s'enfuir. Car si l'on ne veut pas trop souffrir, quand elle s'en va, on n'a qu'une chose à faire, c'est de la bien vivre.

D'autant plus qu'au temps où il écrivait son *Héraclès,* il ne devait guère avoir beaucoup dépassé la soixantaine. A cet âge, les longs espoirs ne sont pas encore interdits. Rien ne permet de supporter plus allégrement le poids des années vécues que de se sentir des forces pour en vivre d'autres. Il n'en était pas ainsi pour Sophocle. Quand il composait son second *Œdipe,* il était au bout même de la vie, et n'avait plus qu'à prendre congé d'elle. De tous les adieux, c'est celui que l'on dit le moins souvent d'un cœur léger.

***

Nous n'avons pas celui d'Euripide, du moins ses dernières tragédies, les *Bacchantes* et l'*Iphigénie à Aulis,* n'en contiennent aucun. Cela ne signifie pas qu'il n'aimait pas la vie. Quand Agavé affirme que la vieillesse est chagrine et renfrognée[2], sa déclaration concorde avec celles que l'on rencontre ailleurs. Le poète hait donc la vieillesse, non pas tant parce qu'Aphrodite la fuit[3], que parce qu'elle est faible et morose. On se dit pour se consoler qu'on a enfin de l'expérience, qu'on est à l'abri de toutes les folies[4], et quand on vante tant sa tardive sagesse, on est cependant arrivé à l'âge où elle s'éteint[5]. Une

1. *Héraclès,* v. 687 sqq.
2. *Bacchantes,* v. 1251 sq.
3. *Aeolos,* fragm. 23.
4. *Pélée,* fragm. 619.
5. *Aeolos,* fragm. 25.

voix, une ombre, la vieillesse est-elle autre chose[1]? On ne désirerait jamais l'atteindre, puisqu'on la maudit aussitôt qu'elle arrive[2].

Vieillir n'est pas si regrettable, répliquerait Phérès, puisque c'est encore le seul moyen qu'on ait trouvé de vivre longtemps. — Les vieillards, en effet, devraient plus que d'autres se résoudre bénévolement à mourir. Ils ont eu le temps d'apprendre ce qu'est l'existence. Ils savent qu'elle n'est qu'une lutte incessante de petites passions, de petits intérêts, de choses médiocres, dont on ne peut déplorer la perte. Cependant, au lieu de disparaître sans résistance, ils disent tous que le temps à passer sous la terre est interminable, et que la vie est aussi précieuse qu'elle est courte[3]. Si quelque naïf essaie de leur persuader qu'ils feraient bien de céder leur place à d'autres, ils ne veulent rien entendre. Quand on se donne le malin plaisir de noter leur involontaire parole intérieure, on écrit, comme l'a fait Euripide, la scène atroce et si profondément humaine entre Admète et son père.

Phérès admire qu'Alceste soit morte pour son fils. Il la trouve héroïque de le lui avoir conservé. Il vient l'en remercier, très ému de son dévouement[4]. Mais il entend ne pas l'imiter. Il ne comprend même pas qu'on ait l'idée de lui reprocher son abstention. A-t-il jamais demandé à son fils de mourir pour lui[5]? Chacun pour soi, c'est la règle. L'égoïsme est la rançon même de la vieillesse, et jamais il n'a été peint avec des couleurs plus crues. Notre hypocrisie s'accommode mal d'une telle franchise. Phérès a peur de mourir : nous l'accusons de ressembler beaucoup à un lâche. Faisons-y attention. Avant de le condamner, nous sommes-nous demandés si nous saluerons notre dernier jour avec plus de résignation que lui?

IV

On éprouve toujours un plaisir de curiosité attristée à rechercher ce que les anciens ont pensé de la mort, car si sur bien des points

1. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 509.
2. *I. F. F.*, 1080. Cf. *Oenomaos*, fragm. 575.
3. *Alceste*, v. 692 sq. Cf. *ibid.*, v. 669 sqq.
4. *Ibid.*, v. 614 sqq.
5. *Ibid.*, v. 690.

nous en savons plus qu'eux, sur celui-là notre ignorance est égale à la leur.

***

Héraclès pourrait nous décrire le sombre royaume d'Hadès, puisqu'il y alla deux fois. Il est vrai qu'il ne fit qu'en effleurer les bords, lorsqu'il ramena Alceste à la lumière. Il se contenta de s'embusquer près du tombeau de la jeune femme, et au moment où la Mort vint boire le sang des victimes, il s'élança brusquement sur elle et lui arracha sa proie [1]. Mais, dans sa seconde descente, il poussa plus avant. Il rencontra Cerbère, il se rendit maître du monstre, il le conduisit dans le bois sacré de Chthonia, en Argolide [2]. C'était une occasion rare de voir ce que cachent les Enfers et de nous le révéler. Héraclès semble les avoir traversés les yeux clos. Il nous dit seulement, à son retour, qu'il réussit à mater le chien fameux, parce qu'il était initié [3]. C'est tout et c'est peu. Dionysos voit un peu mieux les choses dans les *Grenouilles*. Si son récit n'est pas bien tragique, il prouve du moins que, pour lui, l'Hadès n'était pas vide.

Avec Alceste, notre curiosité n'est pas mieux satisfaite. Elle ressuscite, elle est rendue à son mari, mais elle ne parlera que dans trois jours [4]. Les spectateurs n'ont pas le loisir d'attendre ses confidences. C'est vraiment dommage. Quand elle mourait, elle était moins silencieuse. Elle apercevait le nocher Charon qui l'attendait, appuyé sur son croc, et qui lui criait durement de se hâter [5]. Elle se sentait entraînée par un monstre ailé, dont les yeux, sous des sourcils épais, lui lançaient des regards sombres [6]. Elle qui était douée d'une vue si lucide, quand elle était sur le seuil de l'Hadès, quelle précision n'aurait-elle pas eue dans ses récits, après l'avoir franchi! Elle revient vers nous : elle est muette. Nous ne la reconnaissons pas. Ses premières visions n'étaient-elles que des hallucinations d'épouvante et de fièvre, où l'on n'aperçoit jamais, plus ou moins déformés, que les êtres imaginaires dont on a peuplé soi-même son cerveau à l'état de veille?

1. *Alceste*, v. 843 sqq. et 1140 sqq. Les choses se sont passées exactement comme il le prévoyait d'après Homère, car il est à croire qu'il a lu la Νέκυια.
2. *Héraclès*, v. 610 sqq.
3. *Ibid.*, v. 613.
4. *Alceste.*, v. 1146.
5. *Ibid.*, v. 252 sqq. Se rappeler les vers de Racine.
6. *Ibid.*, v. 259 sqq.

***

Puisque les personnages qui pourraient parler ne veulent rien nous dire, ou plutôt, puisque Euripide, par leur entremise, ne nous fait pas savoir ce qu'il pensait de la mort et de ce qui la suit, essayons, en lisant ses vers, de retrouver ses idées sur ce mélancolique sujet.

Ces idées sont de deux sortes, parce qu'elles proviennent de deux sources différentes. Celles qu'il a reçues des poètes antérieurs sont inconciliables avec celles qu'il semble s'être formées lui-même. Ici comme ailleurs, s'accuse l'antagonisme entre son esprit et la tradition. Il ne peut la rejeter en entier; il ne peut, non plus, s'y soumettre toujours. Ce manque d'harmonie, très sensible en toute son œuvre, fait de ses personnages des contemporains de siècles différents, et ici, sans qu'ils s'en doutent, leur langage exprime les croyances successives que les hommes ont adoptées sur la mort, depuis Homère jusqu'au ve siècle, et même — car leur perspicacité est très surprenante — jusqu'à nos jours. En certains cas, en effet, ce qu'ils nous déclarent n'est pas éloigné de ce que nous pouvons penser nous-mêmes, surtout quand notre esprit, comme l'esprit de celui qui les fait parler, n'est asservi à aucune religion, ni à aucun dogme.

***

Voyons d'abord ce que j'appellerais volontiers leurs idées anciennes, c'est-à-dire celles qu'ils empruntent plus ou moins directement aux poèmes homériques. On sait qu'en particulier dans la Νέκυια, les morts continuent à vivre dans les Enfers d'une vie diminuée, et qu'en général ils n'ont ni souvenir ni connaissance. Ce n'est qu'après avoir bu le sang des victimes, qui est le principe de la vie, — puisque la vie s'échappe du corps avec le sang des blessés, — que les morts se souviennent du passé et des êtres chers qu'ils ont quittés. Anticlée ne reconnaît son fils Ulysse qu'après avoir bu dans la fosse le sang noir des brebis. Et pourtant c'étaient le regret de son absence et le souvenir de sa tendresse qui lui avaient ravi la douce existence[1]. Il est vrai que Tirésias reconnaît Ulysse avant d'avoir goûté à la libation

1. *Odyssée*, XI, v. 202 sq.

sanglante[1]. Mais Tirésias est un être exceptionnel, un devin. D'ailleurs, comme tel, s'il devait avoir une intelligence plus lucide que les autres hommes, elle avait été singulièrement obscurcie par la mort, puisqu'il est obligé, lui aussi, de boire du sang pour prédire l'avenir[2].

Toutes les ombres de l'Hadès sont donc entraînées vers le sang des victimes, qui donne à leurs membres glacés un peu de chaleur et de vie. Néoptolème, qui connaît leur irrésistible désir, dit à son tour à l'ombre de son père, en égorgeant Polyxène : « Fils de Pélée, reçois de ma main, pour charmer ton âme, cette libation qui évoque les morts. Viens boire le sang noir, le sang virginal que nous t'offrons, l'armée et moi. Sois-nous propice. Accorde-nous de délier les proues et les amarres de nos vaisseaux, et à chacun de nous de retourner heureusement de ce pays d'Ilion jusque dans notre patrie[3]. »

Euripide se souvient trop, en cette évocation, des vers homériques pour qu'il soit nécessaire d'insister sur son emprunt. Cependant il ajoute quelque chose à sa transcription. Le mort est invoqué comme s'il pouvait influer sur les choses de la vie. Il devient une manière de saint, dont on cherche à se concilier la faveur par des présents. Les vivants et les morts ne sont donc pas tout à fait séparés.

Homère n'avait pas encore songé à ces liens mystérieux. Anticlée dit bien à son fils ce qui se passe à Ithaque pendant son absence, ou plutôt ce que faisaient Pénélope, Télémaque et le vieux Laërte, au moment où elle les quitta[4]. Elle se rappelle exactement ce qu'elle voyait dans les derniers temps de son existence, et elle le raconte à Ulysse, parce que celui-ci l'en prie. Mais elle ne peut rien pour lui. De son côté, son fils n'a pas l'idée de solliciter d'elle un appui. Il sait trop qu'il n'est pas en son pouvoir de le lui accorder.

Mais quand une loi naturelle semble trop douloureuse, l'homme, ne pouvant la supprimer, prend le parti de la nier. Le déchirement des éternelles séparations a paru si insupportable qu'on a voulu ne pas y croire. On a dit que non seulement on se retrouvait après la

1. *Odyssée*, XI, v. 90 sqq.

2. Sa prédiction, on le sait, est un peu longue, et, à partir du vers 120, elle ne se réalise plus, du moins pour les modernes.

3. *Hécube*, v. 534 sqq.

4. C'est pourquoi ses paroles ne concordent pas avec celles de Tirésias, mais le devin dit, v. 115 sqq., ce qui est et ce qui sera; la mère, v. 184 sqq., ce qui s'est accompli jusqu'au jour de sa mort.

mort[1], mais encore qu'il n'était pas nécessaire d'attendre jusque-là pour se revoir[2]. Depuis que l'ombre de Darius apparut, en 472, aux spectateurs émerveillés des *Perses*, pour leur prédire le désastre de Platées on s'était habitué assez vite à entendre au théâtre[3] parler les morts, et Euripide put montrer aux Athéniens, sans trop les surprendre, l'ombre de Polydore au commencement de l'*Hécube*. Mais ce n'était là qu'un artifice dramatique. Comme il resta toujours rare, il n'est pas défendu de supposer que le public n'y croyait guère[4], et que le poète, n'y croyant pas, répugnait à l'employer.

Au contraire, il arriva fréquemment que des vivants invoquaient des morts et se mettaient sous leur protection. Électre et Oreste, avant l'exécution de leur vengeance, supplient Agamemnon de les y aider dans son tombeau[5]. Cette invocation, visiblement imitée des *Choéphores*, suppose qu'un père a encore sous la terre une existence véritable, qu'il entend la voix de ses enfants, qu'il a le pouvoir de les assister. Et ceux-ci, semble-t-il, ne sont pas sourds, même quand ils ont quitté la vie, si leurs parents les appellent. Hécube, avant de laisser le rivage troyen derrière elle, frappe le sol de ses deux mains. Elle veut faire parvenir ses lamentations jusqu'aux cadavres de ses enfants, couchés dans la terre dont on l'arrache, tandis qu'agenouillées les femmes du chœur appellent leurs époux morts à grands cris[6].

Seulement, avec Euripide, il est prudent d'avoir quelque méfiance quand il s'agit de choses surnaturelles. On ne peut s'empêcher de se demander s'il croyait à ce qu'il suppose. Cette méfiance est-elle déplacée? Qu'on en juge. N'est-ce pas Mégara, invoquant son époux Héraclès qu'elle croit mort, qui doute fort que son appel soit efficace,

1. *Alceste*, v. 363 sq.

2. Lire dans Hérodote, V, 92, l'étrange récit de l'évocation de Mélissa, femme de Périandre.

3. Dans la *Polyxène* de Sophocle, on voyait l'ombre d'Achille. Nous avons encore les trois premiers vers que cette ombre récitait, en apparaissant sur le théâtre. *Polyxène*, fragm. 480. — Dans les *Euménides*, l'ombre de Clytemnestre excitait les Furies contre Oreste.

4. Il est vrai qu'on multiplia, en particulier sur les lécythes blancs d'Athènes (cf. M. Collignon, *Essai sur les monuments grecs et romains relatifs au mythe de Psyché*, p. 14 sq.), les images des εἴδωλα Mais autre chose est de donner à l'âme la figure d'un petit hoplite ailé, d'un oiseau, d'une sorte d'insecte très mince, et autre chose est de faire parler l'âme d'un mort devant une immense multitude.

5. *Électre*, v. 677 sqq.

6. *Troyennes*, v. 1302 sqq.

parce qu'il n'est pas sûr, dit-elle, que dans l'Hadès on entende la voix des vivants[1]? Qui l'obligeait à glisser cette remarque sceptique au milieu de sa prière?

***

Donc, les morts sont morts. Il faut les laisser[2]. Le lien qui les unissait aux vivants est éternellement brisé[3]. Ils ne sont plus que limon, qu'ombres vaines[4]. Ce qui est sous la terre n'est plus rien. C'est le cri suprême d'Iphigénie conjurant son père de ne pas la tuer[5]. Il n'en est pas sorti de plus fort d'aucune bouche humaine.

***

Les morts n'ont-ils vraiment plus de sentiment, plus de connaissance? Quand Ajax se précipitait furieusement sur son glaive, après avoir salué d'un dernier adieu le soleil, Salamine, Athènes et tous ceux avec lesquels il avait vécu, il s'écriait, farouche : « Voilà mes dernières paroles. Le reste, je le dirai aux morts dans l'Hadès. » Donc il croyait, lui, que la mort n'anéantissait pas la conscience humaine[6]. Électre supposait que les morts étaient toujours en communication avec les vivants et qu'ils avaient même quelque influence sur eux[7]. Héraclès affirmait que sous terre il saurait ce que ferait Hyllos, et il le menaçait de ses imprécations, si celui-ci le pleurait trop tendrement[8]. Œdipe prétendait que ceux qui descendaient dans les Enfers y reconnaissaient ceux qu'ils avaient perdus[9]. Enfin Antigone, la plus généreuse des vierges de Sophocle, se consolait de mourir, même à vingt ans, dans l'espoir d'être accueillie avec joie par les siens[10].

Ce sont là de belles, de généreuses idées. Je dirais volontiers qu'elles nous sont imposées quand nous nous sentons mourir, et surtout

1. *Héraclès*, v. 490 sq. Se bien garder de rien changer au texte, qui est excellent.
2. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 507.
3. *Cresphonte*, fragm. 450.
4. *Méléagre*, fragm. 532.
5. *Iphig. à Aulis* : τὰ νέρθε δ' οὐδέν, v. 1251. Cf. *Troyennes*, v. 633.
6. *Ajax*, v. 865. Cf. *Électre*, v. 839 et 841.
7. *Électre*, v. 453 sq., v. 459 sq. Cf. *ibid.*, v. 478 sqq.
8. *Trachiniennes*, v. 1200 sqq.
9. *Œdipe-Roi*, v. 1371 sqq. A en croire strictement ses paroles, il faudrait même admettre qu'un aveugle sur terre est un aveugle sous terre.
10. *Antigone*, v. 896 sqq.

quand nous voyons agoniser ceux que nous aimons. Nous ne sommes plus libres alors. Il faut, dans le désarroi où nous jette la douleur, que nous nous cramponnions à tout ce qui peut nous tirer du désespoir. Il importe peu que ce soit une vérité ou une chimère, pourvu qu'elle soit assez forte pour nous faire supporter l'inévitable. Aussi, on ne croit jamais plus aisément qu'au chevet des mourants, et les ministres de toutes les religions le savent.

C'est pourquoi Admète, disant l'adieu suprême à celle qui meurt pour lui, ne peut pas admettre qu'ils seront éternellement séparés. C'est une pensée que son chagrin lui interdit. Non seulement l'image de la bien-aimée sera devant ses yeux, non seulement il l'entreverra la nuit dans ses rêves, mais encore il lui assure qu'ils se retrouveront un jour. « Attends-moi là-bas, quand je serai mort, dit-il, et tiens prête la maison où nous habiterons ensemble[1]. » Il espère que leur séparation prendra fin, qu'ils seront un jour réunis chez les morts, et qu'ils sécheront à jamais leurs larmes.

Et, chose curieuse! de même qu'Alceste, agonisante, avait aperçu les êtres étranges dont l'imagination des foules peuplait le royaume des ombres, de même Admète semble croire à l'existence de Cerbère et de Charon. Il parle d'eux comme s'il ne doutait pas de leur réalité, et ils les place à côté de Perséphone et de son époux[2]. Ils sont donc très croyants dans cette famille, un peu parce que la mort les y contraint. A son tour, Phérès, quand on porte au bûcher le cadavre de la jeune femme, lui souhaite dans l'Hadès la félicité dont elle est digne[3]. Il ne formerait pas ce vœu, si la mort était pour lui un anéantissement.

***

Une chose cependant m'inquiète. Quand Artémis quitte Hippolyte qui va mourir, il semble bien que tout soit fini entre eux et qu'ils ne

1. *Alceste*, v. 363 sq.

2. *Ibid.*, v. 357 sqq. Charon est encore mentionné deux fois dans le Stasimon qui suit la mort d'Alceste, v. 439 sqq. et v. 459. On laisse de côté Cerbère, sans doute parce que, dans un chant lyrique, la mention de cet être monstrueux et facilement grotesque eût été déplacée.

3. *Ibid.*, v. 625 sqq. C'est pourquoi l'expression οὐδέν ἐσθ' ὁ κατθανών, *Alceste*, v. 381, ne signifie pas, comme semble l'indiquer Decharme, *op. cit.*, p. 127, n. 5, que celui qui est mort n'est plus rien, mais qu'on l'oublie très vite. Voir le contexte. C'est un argument dont se sert Alceste pour consoler son époux : il la pleure maintenant, mais dans quelque temps il ne pensera plus à elle.

se verront plus. Le jeune homme maudit Aphrodite, cause de sa perte. Il regrette que les maux injustes qui le tuent, ne puissent la frapper. Artémis, qui comprend sa peine, essaie de le consoler. « Sois tranquille, » dit-elle, « même quand tu seras sous l'ombre de la terre, les dieux ne laisseront pas impunis les tourments que Cypris t'a infligés[1]. » Elle pense à la mort d'Adonis, mais cette mort fera-t-elle revivre Hippolyte? Artémis sent combien sont insuffisantes ses paroles, puisqu'elle annonce à son chaste amant les honneurs dont il jouira plus tard à Trézène, et le don de leur chevelure que lui feront, en pensant à lui, les jeunes filles pendant des siècles.

Avec nos idées modernes, que nous aimerions mieux autre chose, et comme la mort de l'innocent serait vite acceptée, si elle n'était qu'une épreuve passagère, qui le privât pendant un temps de la vue de sa chère déesse! Hippolyte va fermer les yeux : Artémis, qui sent se mouiller les siens de larmes[2], s'éloigne. Jamais l'adolescent n'entendra plus sa voix. Il semble même qu'il commence à perdre l'affection si tendre qu'il avait pour elle, et que les douces images qu'elle lui avait laissées, s'évanouissent dans son cœur à mesure qu'il bat avec moins de force. Ne souhaite-t-il pas, — car dans cet adieu émouvant, c'est l'être mortel qui réconforte et encourage la divinité, — qu'Artémis quitte sans douleur la longue intimité qu'ils avaient eue, et qu'elle continue sans tristesse sa vie heureuse? Telle est la dernière parole qu'il lui adresse[3]. Tout est fini entre eux, jusqu'au souvenir et aux pensées qui seules les avaient unis.

La mort est donc une puissance qui replace les êtres éphémères dans l'immobilité d'où ils étaient sortis, et leur immobilité n'est pas douloureuse. Cette puissance clémente dissout l'amour et les troubles qu'il cause, même s'il est presque divin. A son contact, les désirs et les haines s'évanouissent; les passions les plus pures s'épurent encore. Quand Hippolyte agonise, son visage reprend l'air de sérénité éternelle qu'il avait perdu, quand la vie l'animait de sa chair et de sa souffrance. Le mourant quitte, sans tourner la tête, cette vie qui l'abandonne. C'est un passé qui s'éloigne, un rivage qui s'efface. Au moment où il ne le voit plus, il a déjà oublié nos joies et nos peines. Il s'est

1. *Hippolyte*, v. 1416 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1396.
3. *Ibid.*, v. 1440 sq.

réconcilié avec son père, comme le lui demandait Artémis. Il a dit l'éternel adieu à celle qu'il aimait. Tous les liens d'affection et de rancune qui oppriment ceux qu'il laisse derrière lui se sont détachés de son âme allégée.

*
* *

Mais cette âme où va-t-elle? En 438, Euripide prêtait une attention complaisante aux êtres fantastiques du pays des morts. En 428, dix ans après, quand il faisait mourir le fils de Thésée, et qu'il lui laissait apercevoir à ses derniers moments les portes des Enfers[1], était-il certain que derrière ces portes il y eût quelque chose? Cela est bien douteux, puisque la nourrice de Phèdre déclare justement qu'au sujet de ce qui se passe sous terre, nous ne savons rien de sûr et que nous sommes, quand nous voulons décrire ce qui suit la mort, le jouet de fables vaines[2].

Il semble donc qu'entre les deux dates, la pensée du poète ait évolué, d'autant plus que dans l'intervalle il songeait déjà à cette autre existence que mène l'être humain quand il n'est plus[3], existence qui n'a rien de commun avec ce qu'on en raconte. Si l'on essaie de la définir, on peut dire qu'elle est l'entrée en possession d'un état nouveau. En d'autres termes, ce que nous appelons la mort n'est peut-être pas autre chose que la vie, et, pour ceux qui ont succombé, nous pouvons être des morts qui nous croyons vivants[4]. Pensée surprenante, même dans un cerveau grec, où la vie des mots était si intense qu'elle trouvait sans effort les combinaisons et les accouplements les plus inattendus[5], pensée profonde, qu'un moderne traduira, sans le savoir, sous cette autre forme plus concrète : « Toute nuance nouvelle que prend notre âme implique nécessairement une nuance qui s'efface. La sensation d'aujourd'hui se substitue à la sensation précédente. Un état de conscience ne peut naître en nous que par la mort de l'individu que nous étions hier[6]. »

1. *Hippolyte*, v. 1447 : καὶ δὴ νερτέρων ὁρῶ πύλας.
2. *Ibid.*, v. 197.
3. *Médée*, v. 1038 sq. Médée parle à mots couverts, pour ne pas effrayer ses enfants. Mais l'expression dont elle se sert est reprise dans les endroits où il était permis de nommer les choses par leur nom. C'est donc une expression très claire pour les spectateurs : la mort est une autre forme d'existence. Cf. *Hippolyte*, v. 195 ; *Ion*, v. 1067.
4. *Phrixos*, fragm. 833 ; *Polyidos*, fragm. 638.
5. Mort = vie, vie = mort : ζῆν· κατθανεῖν, κατθανεῖν· ζῆν.
6. Barrès, *Le Jardin de Bérénice*, chap. XI.

Oui, sans doute, et cette définition de la mort est bien consolante; seulement, elle ne nous apprend pas grand'chose. La pensée subsiste-t-elle dans l'être qui disparaît? A-t-il conscience de ce qu'il fut? Ignore-t-il ce qu'il a été, comme le nouveau-né ignore l'être qui le forma? Conserve-t-on dans la mort un ressouvenir de la vie, ou bien la pensée se dissout-elle, comme le corps qui se décompose?

Devant ce problème, les Grecs n'avaient pas nos angoisses. La mort teinte d'une nuance maladive une grande part de la littérature moderne. Elle glisse un désespoir inavoué dans les âmes. Elle donne une hâte brutale à jouir des plaisirs. Elle inspire un obscur découragement qui tarit la source vive des énergies. Elle fait naître du mépris pour la vie, et ce mépris engendre à son tour une foule de perversités dans les sentiments naturels : dédain et pitié de l'amour, crainte superstitieuse de la souffrance, dureté hostile pour toute tendresse. Car à cette crainte désolante la religion est venue se mêler. Elle y a ajouté l'horrible contrainte du surnaturel et du mystère. La terreur dont parle Lucrèce s'est étendue une seconde fois sur le monde. La mort est devenue la maîtresse de la vie : n'a-t-on pas inventé cette formule monstrueuse, que la vie n'est donnée à l'homme que pour bien mourir? Pascal, en se conformant à cette règle, a presque perdu la raison.

Les Grecs gardaient la leur, en face de la mort, et elle restait alerte. Ils n'avaient pas, comme nous, ces arrêts subits de la pensée qui s'épouvante et se cabre au bord du gouffre. Socrate parle de sa fin avec une sérénité qui nous paraît divine. C'était le terme inévitable qu'avaient assigné à sa sagesse les dieux cléments. Il mourait sans effort, sans hâte. La source de sa vie allait se perdre dans la mort, comme se perdent dans la mer les eaux d'un fleuve tranquille.

Puis, la pensée de ceux qu'il laissait derrière lui ne le tourmentait pas outre mesure. Car les anciens n'ont pas aimé la vie comme nous le faisons. Ils avaient le cœur un peu fermé aux affections tendres : ce sont celles justement qui rendent la vie « si cruelle et si douce »[1]; celles aussi, quand nous devons prendre congé d'elle, qui nous causent tant de déchirement. Sans doute, les adieux d'Admète et d'Alceste ressemblent beaucoup à ceux que se font aujourd'hui deux

1. A. de Musset, *Simone*.

époux que la mort arrache des bras l'un de l'autre. Mais Admète n'a pas le cœur d'un Athénien : il aime trop sa femme.

Euripide, sans notre inquiétude, sans notre compassion, envisage donc souvent la mort comme l'envisageaient ses compatriotes : c'était un état négatif, sans douleur et sans plaisir, dans lequel on oubliait l'existence qu'on avait eue[1]. Comme dans la tragédie, cette existence, plus peut-être que dans la réalité quotidienne, était tourmentée et malheureuse, les morts[2] étaient ceux qui ne souffraient ni ne pleuraient plus. Mourir était une loi inévitable[3], à laquelle, même quand on était vieux[4], on ne se soumettait pas toujours sans répugnance[5], mais qu'on s'efforçait d'accepter sans murmure[6]. On remarquait que tout dans l'univers, même dans nos sentiments[7], est périssable, que la vie suit le même cours que ce qui naît, fleurit et meurt[8], qu'elle doit par une immuable nécessité être moissonnée comme un champ de blé mûr[9], mais que pour elle le temps de la moisson est incertain[10]. On se disait que la mort met fin à nos stériles agitations[11], qu'elle est préférable à une vie malheureuse[12], qu'elle n'est pour nous un objet de crainte qu'à cause de notre ignorance, car nous nous attacherions sans doute beaucoup moins à la vie, si nous savions mieux ce qu'est la mort[13] ; qu'à tout prendre il est douteux que l'on garde dans le tombeau quelque sentiment, et souhaitable qu'on n'en ait aucun[14]. Enfin, un

1. *Alceste*, v. 935 sqq. ; *Troyennes*, v. 606 sq., texte douteux, v. 636-9, v. 641 sq. ; *Oreste*, v. 1084.

2. Dans Homère, οἱ καμόντες, les fatigués, euphémisme pour οἱ θανόντες, comme l'a expliqué Buttmann dans son *Lexilogus*. Cf. *Iliade*, III, v. 278 ; XXIII, v. 72 ; *Odyssée*, XI, v. 476 ; XXIV, v. 14. Decharme, *op. cit.*, p. 126, voulait traduire avec Nägelsbach : ceux qui en ont fini avec les peines de la vie. Ce sens serait plutôt celui du parfait οἱ κεκμηκότες, si ce parfait n'est pas un synonyme de l'aoriste. Il est employé par Euripide dans les *Suppliantes*, v. 756, et dans les *Troyennes*, v. 96, par Thucydide, III, 57, 2, et par Platon, *Lois*, XI, 927 *b*. — Voir sur le sens de l'expression οἱ καμόντες, la remarque de S. Reinach, dans la *Revue Critique*, 1893, n° 21, p. 403.

3. *Alceste*, v. 112 sqq. ; *Andromaque*, v. 1270 sqq. ; *Téménides*, fragm. 733.

4. *Alceste*, v. 669 sqq.

5. *Ibid.*, v. 61 sq. ; *Iphig. à Aulis*, v. 1251 sq. ; *Méléagre*, fragm. 533.

6. *Alexandre*, fragm. 46.

7. *Philoctète*, fragm. 799.

8. *Ino*, fragm. 415.

9. *Hypsipylé*, fragm. 757.

10. *I. F. F.*, 916.

11. *Antigone*, fragm. 176.

12. *Hécube*, v. 375 sqq.

13. *Hippolyte*, v. 193 sqq. ; *Phoenix*, fragm. 816. — Comparer ce que devait dire quelques années plus tard, au témoignage de Platon, Socrate devant ses juges, *Apologie*, 29.

14. *Héraclides*, v. 591 sqq.

jeune homme, menacé de mort, disait alors, sans déclamer, à ceux qui s'apitoyaient sur lui : « Pourquoi gémissez-vous, et ajoutez-vous aux maux qui m'attendent des paroles importunes? C'est sottise, quand on est près de mourir, d'essayer de surmonter la peur qu'on a, en excitant de la pitié chez les autres.... Laissons faire la fortune, et vous, ne vous lamentez pas[1]. »

* * *

Et comme Euripide écrit dans une cité belliqueuse, qui plus qu'une autre faisait bon marché de la vie de ses enfants, comme d'autre part un soldat, même brave, ne considère pas toujours, sur le champ de bataille, la mort comme un soulagement, il a grand soin d'exalter la vertu guerrière, de dire, comme Périclès à ses compatriotes[2], que le mérite survit à la mort, que le lâche périt tout entier, et qu'on n'ensevelit pas avec l'homme courageux qui succombe sa réputation de bravoure, qui subsiste longtemps[3].

Mais il est bon de faire quelque chose pour cette réputation. Puisqu'elle excite chez ceux qui survivent une émulation avantageuse, il est souhaitable qu'on honore les morts d'un culte public. Ulysse, qui regarde volontiers les choses par leur côté pratique, dit que la plaie d'un grand nombre de cités est de ne pas distinguer le lâche de l'homme de cœur. Si les héros sont frustrés de leurs honneurs, jamais les vivants ne voudront plus combattre. Ils préféreront toujours ménager leur existence. Donc, pour assurer dans une cité la perpétuité du courage, il faut d'abord, pour ceux auxquels ce courage a coûté un peu cher, assurer la perpétuité du souvenir. « Tant que je vivrai, ajoute-t-il, même en ayant peu, je m'en contenterai. Mais ma tombe, je voudrais la voir honorée : c'est une gloire durable[4]. »

Ulysse en est-il sûr? Et ne remarque-t-il pas qu'en demandant pour Achille le sang d'une jeune vierge, il parle à Hécube, à la mère de Polyxène? Espère-t-il qu'il la convaincra de la nécessité de sacrifier sa fille? Comme toujours, il joue un rôle odieux, et s'il pense le rendre plus acceptable par les raisonnements utilitaires qu'il imagine, il se trompe.

1. *Iphig. en Tauride*, v. 482 sqq.
2. Thucydide, II, 42, 2 sqq.
3. *Téménides*, fragm. 734; *I. F. F.*, 865, 1013.
4. *Hécube*, v. 306 sqq.

D'autant plus que les morts sont vite oubliés, même de ceux auxquels ils étaient chers. Il est rare que des amis, que des proches même leur soient fidèles : l'égoïsme est plus fort que la piété. L'affection qu'on ressentait pour les siens, quand on les avait devant les yeux, s'évanouit quand ils ne sont plus[1] : les absents ont toujours tort, surtout les absents éternels.

Et, ici, recommence plus fort qu'ailleurs ce flux et ce reflux qui donne à la pensée d'Euripide une inquiétude si profonde. Les morts ne sont pas touchés des honneurs qu'on leur rend[2]. Les dépenses que l'on fait pour eux ne sont que folies[3]. — Mais non, Admète n'a pas eu tort d'honorer Alceste. D'ailleurs, il est faux que les morts ne soient plus rien. Ils subsistent au contraire, et l'injustice est punie chez eux, comme elle est punie chez les vivants[4]. — Cela est-il bien certain? Le savons-nous? Alceste elle-même sera-t-elle accueillie avec bienveillance par Hermès chthonien? Le chœur le souhaite, mais il n'a pas l'air d'être très sûr de la réalisation de son vœu : « Puisses-tu, ô Alceste, dit-il, prendre place à côté de l'épouse d'Hadès, si quelques faveurs sont, chez les ombres, réservées aux justes[5]! » Pourquoi cette supposition douloureuse et ce doute mélancolique? Mais si Alceste n'est pas récompensée, qui le sera jamais?

***

« Ce qui est né de la terre retourne à la terre. Ce qui est d'origine éthérée remonte au pôle céleste. Rien ne meurt de ce qui naît, mais les éléments des êtres, se séparant les uns des autres, apparaissent sous une autre forme[6]. »

Voilà une autre conception plus philosophique de la mort, qui est

1. *Téménides*, fragm. 736. Je laisse de côté les deux premiers vers de ce fragment, qui sont trop particuliers.
2. *Hélène*, v. 1419 sqq.
3. *Polyidos*, fragm. 640.
4. *Hélène*, v. 1013 sq. Ces vers sont interpolés, prétend Dindorf. J'en doute fort. Théonoé, prêtresse, peut avoir sur la vie future des idées très consolantes, d'autant plus qu'elle a la sainteté et la pureté des vrais Orphiques. Cf. Weil, *La croyance à l'immortalité de l'âme*, p. 42 sq., dans ses *Études sur l'Antiquité grecque*, et Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 164, dont j'adopte la correction du vers 1014.
5. *Alceste*, v. 741 sqq.
6. *Chrysippe*, fragm. 839, v. 8 sqq.

empruntée à Anaxagoras[1] : c'est la dissolution des éléments qui composent l'être humain.

Le corps né de la terre à la terre est rendu,

et l'âme, le souffle vital, que le poète appelle πνεῦμα[2], se perd au sein de l'Éther brillant.

Cette explication n'est pas isolée. On la retrouve, plus ou moins développée, dans un assez grand nombre de drames. Tous ont été composés dans les vingt dernières années de la vie du poète[3]. Et il semble, si l'on peut sur cette délicate question avoir une opinion, que ce soit l'idée où, après bien des tâtonnements, s'arrêta son esprit hésitant.

Naturellement, cette conception n'est pas particulière à Euripide. Tous les commentateurs l'ont remarqué, et il est inutile de le répéter après eux. Un seul fait, que je rappellerai, le prouve avec évidence : l'épitaphe des Athéniens morts à Potidée[4]. Si l'on put graver sur leur tombeau, au Céramique, que l'Éther avait reçu leur âme et la terre leur corps, comme l'inscription était officielle, cette explication de la mort n'était pas loin, en 432, d'être acceptée par le peuple, pour lequel elle avait été faite.

Euripide la reprit à son tour, comme l'auteur de l'épitaphe l'avait empruntée à d'autres. L'âme, cette étincelle divine, retourne après la mort vers le foyer d'où elle émane, vers l'Éther, l'immensité lumineuse où trône Zeus, et qui se confond quelquefois avec lui. Car Zeus est l'intelligence des hommes[5], et comme telle, cette intelligence doit rentrer après la mort dans le sein du dieu[6].

1. *Supra*, chap. IV, § IV, p. 196 sq.

2. *Suppliantes*, v. 533; I. F. F., 971. Cf. Decharme, *op. cit.*, p. 130 sqq. — L'expression vient peut-être de Xénophane, qui fut le premier, au témoignage de Diogène Laërce, IX, 19, à l'employer comme synonyme de ψυχή, de même qu'il démontra que tout ce qui naît est périssable. Cf. Nestle, *op. cit.*, p. 162.

3. *Suppliantes*, v. 531 sqq., v. 1139 sqq.; *Hélène*, v. 1015 sqq., avec les corrections de Wilamowitz; *Oreste*, v. 1086 sqq.; *Phéniciennes*, v. 806 sqq.; *Hypsipylé*, fragm. 757, v. 4 sqq. — Les *Suppliantes* ont été jouées vers 420. — L'*Hypsipylé* précéda de peu de temps les *Grenouilles*, comme le marque le scholiaste de cette comédie, au vers 53. Quant au *Chrysippe*, cité plus haut, il est de la même année que les *Phéniciennes*

4. *C. I. A.*, I, 442. Ils furent tués au nombre de 150, et Callias était stratège. Cf. Thucydide, I, 63, 3. L'inscription, emportée par lord Elgin, est maintenant au British Museum : elle est assez mutilée.

5. *Troyennes*, v. 886.

6. Transcrivons ces idées en langage moderne, nous aurons la fin du chapitre XII d'*Hellé* : « J'aime, dit le vieillard qui va mourir, à me rappeler le grand rêve des anciens sages... Voyez comme cette étoile est blanche et belle! Je ne l'ai jamais con-

S'il en est ainsi, la mort anéantit donc notre conscience. Elle se dissipe dans l'infini du monde, comme s'évaporent au milieu de la nature les éléments dont notre corps était composé. Mais si l'on ne peut songer sans un peu de tristesse à la dissolution de l'être matériel, qui ne nous est pas toujours indifférent, que dire de la destruction de notre conscience? Ainsi, ce qui nous fut cher, affections de l'esprit et du cœur, recherche de la vérité, de la justice, de l'ordre, de la beauté, tout ce qui stimule nos forces vers un but qui nous paraît divin, tout cela s'effondre brusquement quand notre cœur s'arrête. Et nous ne savons même pas, après nous être donné tant de mal, si nous avons poursuivi des réalités ou des chimères. Avons-nous eu raison? Sommes-nous des sots? Nous n'aurons même pas la maigre consolation d'en être informés.

Sans doute. Mais de ces angoisses, Euripide n'a rien dit. La mort est la dissociation de notre être : là s'est arrêtée sa pensée. Il se peut qu'elle soit restée sereine. S'il a songé à l'au-delà, je le répète, il n'a pas eu nos inquiétudes, ou, s'il les a eues, il ne les a pas exprimées. La suite ininterrompue des efforts quotidiens suffisait à donner un sens à son existence, et il n'a pas cherché à découvrir dans quelles régions inconnues elle devait se perdre. Un poète tragique n'est pas, comme Platon, un poète de rêves mystérieux et profonds.

*
* *

C'est ce qui explique les idées d'Euripide sur le suicide. Je n'en dirai qu'un mot. Si la mort était une chose si redoutable, il n'excuserait jamais ceux qui se la donnent. Or, Polymestor, après qu'on lui a crevé les yeux, pourrait se tuer, sans qu'on fût en droit de le blâmer, parce qu'il souffre trop [1]. A plus forte raison, Phèdre est libre de se laisser mourir, parce qu'elle éviterait ainsi de faire le mal [2], et quand, après la faute irréparable de sa nourrice, elle attente à ses jours, le chœur ne condamne pas son suicide [3]. Il est vrai que l'on proclame

templée sans penser qu'elle doit être le séjour des poètes, des sages, qui y satisfont leur amour de la Beauté... C'est là que je serai demain, peut-être, et, fausse ou vraie, cette rêverie enchantera ma mort. »

1. *Hécube*, v. 1107 sq.
2. *Hippolyte*, v. 400 sqq., v. 419 sqq.
3. *Ibid.*, v. 767 sqq. Cf. *Peirithoos*, fragm. 596.

assez souvent insensé [1] ou lâche [2] celui qui se tue. Mais, quand on regarde bien les choses, on trouve que peu de gens ont le courage de faire eux-mêmes ce qu'ils blâment dans autrui. C'est ce qui autorise Hécube à reprocher durement à Hélène de n'avoir pas mis fin à sa vie quand elle était à Troie. Le suicide auquel, à sa place, aurait recouru, comme à une délivrance, une femme de cœur [3], aurait du moins fait oublier la faute qu'elle avait commise.

1. *Oreste*, v. 415; *Hélène*, v. 97, v. 298 sqq., où Hélène distingue entre la mort par pendaison et la mort par coup de poignard : l'une est déshonorante même pour des esclaves, l'autre est noble.
2. *Héraclès*, v. 1347 sqq.
3. *Troyennes*, v. 1012 sqq.

CHAPITRE VII

Les femmes.

I. Singulière impression que cause Euripide : il critique les femmes et les idéalise. Quelle peut être la raison de cette contradiction ?

II. Du rôle effacé de la femme dans la société attique. Preuves tirées de Thucydide, de Xénophon, de la religion, de la tragédie où la femme n'est pas assez distinguée de l'homme, surtout dans les premiers rôles. De la médiocrité intellectuelle des femmes et des défauts qui en résultaient. Euripide commence à faire attention à elles.

III. Mais à cause même de cette attention, il dit du mal des femmes. Ses critiques. Comment on peut y répondre. Ses préventions.

IV. Son idéal de la femme, de l'épouse, de la mère.

V. Comment, en dehors de toute observation directe, il idéalise la jeune fille : Macarie, Polyxène, Iphigénie. Mais il ne va pas jusqu'à découvrir la beauté de l'amour virginal. Raison de cette lacune : les mœurs du temps.

Conclusion : sans le prévoir, même en médisant des femmes, Euripide a contribué à les affranchir.

I

Quand on lit Euripide pour la première fois, on est frappé du nombre excessif de critiques qu'il a dirigées contre les femmes. Ces critiques fourmillent dans son œuvre entière, et on les rencontre fréquemment où on les attend le moins. Car si les hommes ont quelquefois le droit de médire des femmes, il est surprenant que les femmes se joignent aux hommes pour dire du mal de leur sexe[1]. Elles nous habituent aujourd'hui à une solidarité plus naturelle.

Ainsi Euripide, dans presque toutes ses pièces et pendant les cinquante années qu'a duré son activité littéraire, s'est ingénié à lancer contre les femmes les traits d'une satire singulièrement acrimonieuse. C'est pourquoi les grammairiens anciens, qui voyaient

1. *Médée*, v. 407 sqq.; *Andromaque*, v. 269 sqq.; v. 352 sqq.; v. 943 sqq. — Iphigénie ne dit-elle pas que la vie d'un homme est plus précieuse que celle de mille femmes? *Iphig. à Aulis*, v. 1392 sqq.

quelquefois les choses en gros, disaient de lui qu'il haïssait les femmes, qu'il était misogyne[1]. Et, à lire certains passages de ses drames, il semble bien avoir mérité cette épithète. Mais aussitôt surgit dans l'esprit de ceux qui connaissent son théâtre la troupe radieuse de ses jeunes filles et de ses femmes. L'imagination du poète et l'amour avec lequel il les a conçues, les ont douées d'une beauté si intense que les siècles n'ont pas altéré la noblesse de leurs attitudes ni le dessin de leurs profils. Aussi peuvent-elles être comparées aux plus grandes créations des poètes modernes. Et je ne sais même si les êtres frêles qu'enfanta le génie passionné de l'écrivain, n'ont pas dans leurs traits quelque chose de plus attirant et de plus rare. La destinée de ces créatures tragiques est de mourir, et de mourir jeunes. La mort, si inconcevable à tout être vivant, et si révoltante quand on n'a que vingt ans, n'a pas assez de prise sur leur volonté pour que leur corps défaille. Précipitées dans l'horreur de l'Hadès, elles ne détournent pas les yeux du gouffre sombre. Elles ont en face de la mort le même héroïsme que les vierges chrétiennes, mais elles n'ont pas les mêmes espérances. Cela donne à leur visage un reflet de beauté impérieuse que l'art moderne ne connaît pas.

Ainsi, d'un côté, des médisances voulues, répétées, innombrables. Ailleurs, des femmes d'un type tellement idéalisé qu'on ne peut les oublier dès qu'on les a entrevues. La contradiction est flagrante. Est-elle inexplicable?

*
* *

La contradiction est dans l'essence même du génie d'Euripide. Il n'est donc pas surprenant qu'en parlant des femmes il ait formulé une foule d'opinions opposées. Cependant il faut reconnaître qu'entre le bien et le mal qu'il dit d'elles, c'est le mal qui domine. Entendons-nous pourtant. Si de nobles femmes apparaissent souvent dans la longue théorie des êtres qu'il a créés[2], un certain nombre de ses

1. *Vita*, ligne 65 (Nauck). Cf. Suidas et Aulu-Gelle, XV, 20, 6. — On a pu concevoir cette opinion en songeant aux médisances plus ou moins justifiées d'Euripide, et aux exagérations comiques qu'Aristophane en a faites, surtout dans les *Thesmophories*. Naturellement, d'autres ne jugeaient pas ainsi les choses, d'où le mot plus ou moins authentique attribué par Hiéronyme de Rhodes (IIIe siècle av. J.-C.) à Sophocle : « Euripide déteste les femmes? Dans ses tragédies, peut-être, mais pas toujours... au lit. » Cf. Athénée, XIII, p. 557 E, 603 E, et Stobée, *Florilegium*, VI, 36.

2. Alceste, Andromaque, Iphigénie, Hélène, dans les tragédies qui portent leur nom; Macarie *(Héraclès)*, Évadné *(Suppliantes)*, Laodamie *(Protésilaos)*, Polyxène *(Hécube)*, Jocaste *(Phéniciennes)*.

héroïnes, au contraire, ne font guère honneur à leur sexe[1]. Mais entre les bonnes et les mauvaises l'équilibre est à peu près observé, de sorte qu'Euripide n'a fait, en somme, que reproduire ici le jeu de la vie ordinaire[2]. Là où cet équilibre est décidément rompu, c'est dans les déclarations soudaines qu'il fait au sujet des femmes. Il arrive souvent, dans son théâtre, qu'un personnage élève tout à coup la voix pour nous expliquer à leur égard ce qu'il pense, ou plutôt les sentiments de celui qui le fait parler. Cela produit toujours un effet inattendu, bizarre, déplaisant. On voit, pour ainsi dire, l'acteur se dresser sur la scène; il enfle la voix; ses gestes perdent tout naturel, et voici quelques-unes de ses déclarations : « Ma mère exceptée, je hais toutes les femmes[3]. » — « La femme est le pire des monstres sauvages[4]. » — « La femme est plus redoutable que le feu et que la vipère[5]. » — « Celui qui cesse de dire du mal des femmes est un fou[6]. » — Et, pour finir, cet autre passage si passionné qu'il ressemble à une bouffonnerie : « Terrible est la violence des flots de la mer, terrible l'impétueux courant des fleuves, et la flamme du feu dévorant, terrible la pauvreté, et mille autres choses encore *(par bonheur le poète abrège son énumération, qui pourrait être longue)*, mais il n'y a pas de plus terrible fléau que la femme. Qui saurait la peindre ou la décrire telle qu'elle est? Si c'est un dieu qui l'a formée de ses propres mains, il peut se vanter d'être un puissant créateur d'œuvres funestes et l'ennemi des mortels[7]. »

Vraiment, si l'on rapproche ces tirades d'autres passages aussi significatifs, quoique plus discrets, on est surpris de l'animosité d'Euripide. Qu'avait-il donc à reprocher aux femmes pour leur lancer des invectives aussi violentes? Il se plaît à nuancer finement ses pensées, pourquoi perd-il tout à coup sa réserve, et se met-il à

1. Phèdre, Hermione *(Andromaque)*, Créuse *(Ion)*, Médée, sans compter dans les tragédies perdues : Sthénébée, Aeropé, Alopé, Antiope, Augé, Danaé, Mélanippe, Canacé *(Aeolos)*, Pasiphaé *(les Crétois)*, Thémisto *(Ino)*, Ino *(Phrixos)*, Médée *(Ægée)*.

2. Il dit lui-même qu'il faut être fou pour comprendre toutes les femmes dans la même aversion. *Protésilaos*, fragm. 657. Cf. *Troyennes*, v. 1183 sqq.

3. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 498.

4. *Phœnix*, fragm. 808. Cf. *Œdipe*, fragm. 544, et *Sthénébée*, fragm. 666.

5. *Andromaque*, 271 sqq. Autre comparaison de la femme avec le feu, *Hippolyte qui se voile*, fragm. 429. Quand on la compare à la vipère, on pense surtout à sa perfidie. Aussi ne faut-il pas la croire, même quand elle dit la vérité : *Hippolyte qui se voile*, fragm. 440.

6. *Aelos*, fragm. 36.

7. *I. F. F.*, 1059.

déclamer? L'Antiquité a prétendu, on le sait, que des chagrins domestiques avaient aigri son caractère et qu'il avait pris les femmes en aversion. L'affirmation est gratuite et l'explication insuffisante. Je laisse de côté l'histoire de son double mariage, qui n'est visiblement qu'une fable. D'autre part, il n'est point prouvé que la femme d'Euripide ait été infidèle. Les faits mêmes, si l'on en peut juger après tant d'années, lui paraissent favorables, et elle a été sans doute calomniée. Puis, est-ce une raison, si un époux a eu des malheurs, pour qu'il soit animé d'une haine aussi vive à l'égard de la moitié du genre humain? Détester une femme n'est pas les détester toutes. Un mari infortuné sait bien qu'il n'a pas épousé tout le sexe féminin. Mille exemples pourraient être cités, à commencer par celui de Molière, qui prouvent que dans ce douloureux mécompte on sait encore faire des distinctions. Donc, de quelque côté qu'on l'envisage, l'explication de l'Antiquité n'a pas de valeur. Cela a été reconnu depuis longtemps.

Il faut chercher ailleurs les raisons de cette acrimonie. Un fait général nous mettra sur la voie. On a remarqué souvent dans ce livre qu'Euripide mélangeait à chaque instant le présent et le passé, et qu'en décrivant les mœurs des personnages héroïques, il n'oubliait jamais celles de ses contemporains. Mais tous les poètes ne l'ont-ils pas imité sur ce point? Racine, quand il imaginait sa Phèdre, son Andromaque, son Hermione, avait-il la prétention de faire revivre des êtres morts, et de nous les montrer tels qu'ils avaient été? Il n'aurait intéressé que les antiquaires. Gœthe, en écrivant son *Iphigénie*, croyait sans doute faire une œuvre grecque, et comme il était excellent helléniste, comme la langue et la métrique de son pays se prêtent aisément à l'imitation antique, sa tragédie peut faire un instant illusion; mais, par bonheur pour lui, son héroïne est allemande par les rêveries où elle se plaît, sa tendresse profonde pour les siens, son mystique amour de la nature, du ciel, des étoiles. Or, ni l'un ni l'autre de ces écrivains n'ont critiqué les femmes. C'est donc qu'au temps d'Euripide elles avaient des défauts qu'elles perdirent plus tard. Et, comme l'être humain reste au fond identique à lui-même, n'est-il pas à supposer que des circonstances extérieures avaient eu momentanément sur elles une influence assez forte pour altérer leur nature morale, ou même la défigurer? En d'autres termes,

la vie que les femmes menaient à Athènes était-elle conforme à leur délicatesse, à la finesse primesautière de leur intelligence, au besoin d'affection, de tendresse, de dévouement, qui est au fond même de leur cœur et qui est presque la raison unique de leur vie? Voilà ce qu'il faut d'abord élucider.

II

Or, on le sait, le rôle que jouait la femme dans la société attique était singulièrement effacé. Certains faits sont si remarquables qu'on ne peut s'empêcher de les citer.

Quand Périclès prononce l'oraison funèbre des guerriers qui ont succombé pendant la première année de la guerre contre Sparte, il cherche à consoler ceux qui ont perdu quelqu'un des leurs. Il mentionne les pères, les fils, les frères de ceux qui ne sont plus. Les veuves des morts, qu'on s'attendrait à trouver en tête de l'énumération, ne sont citées que les dernières. Il semble même qu'il fasse une concession en s'adressant à elles. Volontiers, il les oublierait. Son éloquence impérieuse ne sait pas s'adresser à celles qui pleurent. Pas un mot de pitié, des maximes, une raideur sèche, presque indifférente:

« S'il me faut aussi parler des femmes qui vont maintenant vivre dans le veuvage, quelques mots résumeront toutes les vertus qui leur conviennent; si vous ne vous montrez en rien au-dessous des qualités de votre sexe, votre gloire sera grande. Le mieux est de n'obtenir, ni en bien ni en mal, aucune célébrité parmi les hommes[1]. »

Quelques instants après, il congédie d'un geste glacé tout le peuple en deuil : « Puisque chacun a payé son tribut de larmes à ceux qu'il a perdus, retirez-vous[2]. » Mais, dans cette foule, n'y avait-il pas des femmes qui avaient enfanté les corps de ceux qu'on brûlait? Les mères des morts, où sont-elles? Périclès ne leur parle pas. Il ne les a pas vues. Il s'adresse aux pères, aux frères, aux fils, aux veuves, et il oublie les mères! Il n'a donc pas entendu leurs sanglots? Vraiment, si la transcription de Thucydide est exacte, l'omission de Périclès est bien surprenante. S'il faut l'attribuer à l'historien, elle n'est guère moins significative.

1. Thucydide, II, 45, 2.
2. *Ibid.*, II, 46, 2.

***

On alléguera que tous les Athéniens n'étaient pas des Périclès, et qu'il y avait parmi eux des Ischomaques. Ceux, en effet, qui ont lu l'*Économique* savent que quelques maris soutenaient que la femme était intelligente, et que la nature avait donné en partage égal aux deux sexes la mémoire et l'attention[1]. Mais Ischomaque n'a-t-il pas l'air de nous révéler une vraie découverte? N'est-il pas le disciple de Socrate qui affirmait, et c'était là une nouveauté, que la nature de la femme n'était pas inférieure à celle de l'homme, et qu'il ne lui manquait qu'un peu de force et de vigueur[2]? Et, malgré cette opinion, Socrate n'avait-il pas soin, au moment le plus solennel de sa vie, d'éloigner sans même une parole ni un geste d'adieu la sienne qui l'importunait[3]! Je sais bien que, dans la scène divine de sa fin, il n'y avait pas de place pour elle, puisqu'elle s'appelait Xanthippe. Est-ce une raison pour que, dans les dernières paroles que Platon lui prête dans l'*Apologie*, le philosophe recommande ses trois enfants aux Athéniens, tandis qu'il ne dit pas un mot de celle qui les avait mis au monde[4]?

L'*Économique* de Xénophon ne prouve donc qu'une chose, c'est qu'au ve siècle la vie conjugale existait chez les Grecs. Il n'est peut-être pas inutile de nous le rappeler, mais nous le savions déjà depuis l'*Odyssée*. Ce que Xénophon ne nous dit pas, parce qu'il ne pouvait le concevoir, ce qu'au contraire nous trouvons réalisé dans le vieux poème, c'est un état voisin de celui du Moyen-Age, où la femme, entourée du respect de tous, vit heureuse et tranquille dans une intimité familière avec l'époux. Il semble même que si l'équilibre était rompu, ce n'était pas toujours au profit de l'homme. Nausicaa, qui était fine, avait observé que dans le palais paternel, Alcinoüs ne commandait pas toujours, et qu'il était prudent de s'adresser à la reine, quand on voulait obtenir quelque chose. Aussi, quand Ulysse, qui brûle du désir de retourner à Ithaque, interroge la jeune fille pour apprendre d'elle le moyen de toucher ses parents et de revoir

1. *Économique*, VII, 26.
2. Xénophon, *Banquet*, II, 9.
3. *Phédon*, 60.
4. *Apologie de Socrate*, 41 E.

Pénélope, celle-ci lui répond par ces paroles avisées : « Lorsque tu auras atteint le palais et franchi la cour, hâte-toi de traverser la grande salle jusqu'à ce que tu sois arrivé devant ma mère. Elle est assise auprès du foyer, et, appuyée contre une colonne, elle file, à la lueur de la flamme, une laine d'une beauté merveilleuse. Ses femmes sont assises derrière elle. Là, se voit adossé à la même colonne le trône où mon père est assis et boit du vin, comme un Immortel. Sans t'arrêter à lui, cours embrasser les genoux de ma mère, afin que tu aies la joie de retourner promptement dans ta patrie, quelque lointaine qu'elle soit[1]. »

D'ailleurs, au temps de la civilisation mycénienne, les Achéens n'ont-ils pas fait la guerre aux Troyens pour une femme? Il est douteux qu'ils eussent agi de même quatre ou cinq siècles plus tard. A l'époque où l'*Odyssée* a été faite, le mariage permettait aux femmes de vivre libres et de fréquenter les hommes, sans qu'on y trouvât à redire. Quand elles étaient jeunes filles, elles étaient astreintes à une réserve beaucoup plus rigoureuse. Ce fut exactement le contraire qui se produisit au ve siècle, où on les enferma, au lendemain de leurs noces, dans le gynécée, comme on enferme aujourd'hui les femmes turques dans le harem. Encore, si elles avaient pu jouir de la présence de leur mari, le voir souvent, converser avec lui! Mais, justement, cet Ischomaque, le mari modèle du ve siècle, nous avoue avec ingénuité qu'il n'y a guère personne avec lequel il cause moins souvent qu'avec sa femme[2]. On jugera sans doute que, dans un des ménages les plus unis dont l'Antiquité nous ait laissé le souvenir, l'affection était pleine de réserve, et que si l'intimité existait, elle était plutôt fraîche.

*
* *

Et comment en aurait-il été autrement? Comment l'Athénien, habitué aux discours de l'agora, aux discussions de ses philosophes, à leur éristique dont le jeu est si souple que notre lourdeur d'esprit ne peut en suivre le détail sans effort, comment après un discours de Lysias, une tragédie d'Euripide, un dialogue de Platon, aurait-il eu

1. *Odyssée*, VI, v. 303 sqq.
2. *Économique*, III, 12 : ἔστι δ' ὅτῳ ἐλάσσονα διαλέγῃ ἢ τῇ γυναῖκι; — Εἰ δὲ μή, οὐ πολλοῖς γε, ἔφη.

quelque plaisir à vivre avec sa femme, qui ne savait le plus souvent ni lire ni écrire[1], aussi ignorante qu'une de nos paysannes perdues dans le hameau le plus reculé de la plus reculée des provinces? Sans doute, il y avait des lourdauds parmi les Athéniens, et Aristophane nous en a conservé une jolie collection. J'imagine, cependant, qu'il était presque de règle que, quelques semaines après leur union, le mari se détournât de sa femme, qui l'ennuyait. Cela n'empêchait pas les enfants de naître, ni la mère, sans compter le reste, de souffrir pour les mettre au monde, de peiner pour les élever, de remplir, en un mot, le rôle douloureux et cher pour lequel elle est faite, et qui, s'il n'est payé que d'indifférence de la part de celui qui vit à ses côtés, peut devenir très vite insupportable à la moins exigeante.

De là cette plainte de Médée, que les femmes qui ont enfanté ont toutes, chacune à sa manière et à son heure, répétée depuis elle : « Les hommes disent qu'au foyer notre vie est en sûreté, et qu'eux, ils combattent avec la lance. C'est faux. J'aimerais mieux prendre part à trois batailles, qu'accoucher une seule fois[2]. » Ce cri est admirable. Car Euripide, qui est souvent si dur à l'égard des femmes, leur montre aussi, par une contradiction nouvelle, une sympathie éclairée et profonde.

Il est vrai que Médée, depuis le lâche abandon de Jason, a plus que personne raison de gémir sur la condition misérable des femmes[3]. Toutes, cependant, quel que fût leur mari, devaient ressentir, peut-être sans s'en rendre compte, un malaise et une gêne de la vie qui leur était réservée. Elles cherchaient à y remédier. Elles ne le pouvaient guère. Les maris qui étaient défiants avaient toujours les yeux sur elles. Les plus accommodants, sans leur imposer une contrainte trop gênante, ne les laissaient pas non plus faire ce qu'elles vou-

1. Iphigénie est obligée de se faire écrire par un compagnon de captivité la lettre qu'elle remet à Oreste. *Iphig. en Taur.*, v. 578 sqq. (voir la note de Weil sur ce passage). Phèdre, il est vrai, a écrit elle-même sur les tablettes que Thésée trouve dans ses mains quand elle est morte. *Hipp.*, v. 856 sqq. Mais personne n'aurait voulu calomnier, comme elle le fait, l'innocent Hippolyte, et Euripide a été forcé de supposer qu'elle savait écrire. — Sur l'ignorance presque générale des femmes, cf. *Médée*, v. 1085 sqq.

2. *Médée*, v. 248 sqq. On traduit ordinairement τεκεῖν par enfanter. Mais cet aoriste semble avoir un sens plus précis, et il a été très bien compris par Racine, qui parle ici du « péril de l'accouchement ».

3. *Médée*, v. 230 sqq. Il n'a jamais été écrit dans l'Antiquité rien de plus sincère que cette plainte.

laient[1]. Elles ne sortaient pas librement. Elles ne fréquentaient personne. Le Laboureur de l'*Électre*, qui est pourtant le plus doux des hommes (d'ailleurs il n'est qu'un mari honoraire), se fâche presque quand il aperçoit celle qu'on lui a donnée pour femme, causer sur le seuil de sa demeure avec des inconnus. Il juge cette liberté inconvenante[2]. Le plus étrange, c'est qu'Électre, en entendant ses reproches, se fasse humble, presque suppliante, et qu'elle le conjure de ne pas la soupçonner. Elle reconnaît donc que sa conduite est répréhensible et que les apparences lui sont défavorables[3]. Que diraient nos contemporaines, si l'on prétendait les soumettre à une oppression aussi tyrannique?

***

Si elles ne pouvaient s'y soustraire par l'adresse, par la douceur, par tous les moyens qu'elles ont inventés pour échapper à toute contrainte et n'agir jamais qu'à leur fantaisie, quelques-unes emploieraient un genre de défense contre lequel l'homme ne peut rien. Asservies corporellement à sa volonté, elles lui soustrairaient la meilleure partie d'elles-mêmes, leur âme : la religion leur prêterait son invincible appui. Et, comme elles sont mystiques par nature, dans l'effort désespéré de leur souffrance, elles arriveraient même à la chérir, puisqu'elles y goûteraient des joies infinies. Mais, avant le christianisme, elles n'avaient pas cette ressource. Elle n'était pas encore inventée. Jamais l'idée ne serait venue à l'Athénienne de prier les dieux, et encore moins de les aimer, pour trouver en eux un réconfort. Elle aurait eu peur de s'adresser à des maîtres plus durs et plus prévenus contre elle, que celui contre lequel elle cherchait à se protéger. Zeus, le dieu suprême, n'est-il pas souvent en querelle avec Héra? Car ce sont des hommes qui ont peuplé l'Olympe antique, et on le voit bien. Ils n'y ont pas placé de véritable femme, dont le cœur soit compatissant et bon. Artémis ressemble trop à Hippolyte, le bel adolescent qu'elle aime. Athèna connaît et pratique les ruses d'Ulysse, qu'elle protège et qu'elle admire. Les déesses grecques n'ont pas de compassion pour les faibles, ceux qui souffrent et n'ont jamais fait

1. Cf. Lysias, *Sur le meurtre d'Ératosthène*, § 6, et rapprocher *Suppliantes*, v. 39 sq.
2. *Électre*, v. 341 sqq.
3. *Ibid.*, v. 345 sq. : Ὦ φίλτατ', εἰς ὕποπτα μὴ μόλῃς ἐμοί
τὸν ὄντα δ' εἴσει μῦθον...

autre chose. Le sentiment qui leur est le plus étranger est celui de la pitié. Leurs mains ne sont pas faites pour essuyer les larmes. Elles n'ont jamais été des consolatrices, et on ne les a jamais invoquées comme telles.

***

Indifférentes aux dieux, et le plus souvent à leur époux [1], les Athéniennes vaquaient aux soins du ménage, lavant, tissant, filant, brodant, se livrant à ces mille besognes du gynécée qui fatiguent le corps, sans occuper beaucoup l'esprit. A ces soins s'ajoutaient ceux qu'elles donnaient à leurs enfants. Ils étaient soumis à leur surveillance. Elles les réprimandaient et les punissaient, s'ils faisaient mal [2]. Mais on ne les leur confiait que pendant les premières années. Dès qu'ils commençaient à grandir, on les leur retirait pour les donner aux maîtres, car elles manquaient de savoir, de culture, d'autorité pour les élever [3]. Là encore, leur rôle était presque celui d'une servante, et il leur causait, au fond, plus de tristesse intime que de contentement vrai. Car, si elles s'habituaient aux caresses de leurs enfants pendant un temps qui devait leur paraître court, dès qu'ils prenaient de la force, elles les sentaient s'éloigner d'elles. Le fils d'Admète, Eumélos, ne regrette si passionnément sa mère, que parce qu'il a encore besoin de se blottir dans sa poitrine et, comme le petit d'un oiseau, de se réchauffer sous son aile [4]. Puisque Alceste est maintenant revenue à la lumière, il fera sans doute, dans quelques années, comme les autres. Il lui commandera de s'occuper des travaux réservés à son sexe. Il la renverra à son fuseau, à sa toile, à ses esclaves. Brutalement, il réclamera l'autorité pour lui seul. Et celle-ci restera un instant interdite, mais, habituée à courber la tête, elle obéira sans mot dire. Comme Pénélope, son antique aïeule, il ne lui restera qu'à aller cacher sa blessure et ses larmes dans quelque endroit retiré de sa demeure [5].

Ainsi, la véritable raison de la condition humiliée de la femme dans la société athénienne, c'est son infériorité intellectuelle. On ne prêtait pas d'attention à celle qui en méritait si peu. Dans une cité où l'esprit

1. *Danaé*, fragm. 319.
2. *Protagoras*, p. 325 C D.
3. Cf. P. Girard, *L'Éducation athénienne*, p. 79.
4. *Alceste*, v. 403.
5. *Odyssée*, I, v. 356 sqq.

régnait en souverain, c'était se condamner d'avance à un rôle subalterne que d'être insignifiante.

Toutes les femmes s'y résignaient-elles? Assurément non. Mais si elles souffraient confusément de cette infériorité, et si elles essayaient de s'en affranchir, elles n'étaient pas assez perspicaces pour en découvrir la raison véritable. Aussi, au lieu de chercher à s'instruire, ce qui leur eût été difficile, à cause de l'égoïsme et du mauvais vouloir des hommes, elles tentèrent de ruser avec eux, et, puisqu'elles n'étaient pas plus fortes, d'être plus fines. En luttant contre leur maussade destinée, elles acquirent une foule de travers, qui ne les rendirent pas plus séduisantes. On leur refusait tout. Elles étaient tenues en suspicion continuelle. On les traitait comme des enfants. Elles s'unirent instinctivement entre elles. « La finesse native de leur intelligence se tourna en dissimulation et en dangereux enfantillages : elles devinrent artificieuses, elles eurent des défauts d'écoliers, le goût des cachotteries, des intrigues, des relations clandestines, des commérages, des petits complots domestiques [1]. » Et les hommes furent encore plus mal disposés contre elles. Au lieu de diminuer, leur indifférence ne fit que grandir. Parfois même, il s'y mélangea quelque animosité.

***

C'est pourquoi il est si rare que nous trouvions, à cette époque, dans la littérature, des portraits de femmes qui soient exacts. L'Athénien fait si peu attention à elles, qu'il ne conçoit pas de beauté en dehors de la sienne, et qu'en voulant dessiner leur visage, par une méprise étrange, il lui donne une ressemblance avec le sien [2]. Les vierges de Sophocle, Électre et Antigone ont une raideur dans la volonté et une opiniâtreté dans la passion qui n'est pas naturelle [3]. C'est plutôt dans les rôles secondaires, ceux de Chrysothémis et d'Ismène, que la vérité paraît mieux observée. Ils sont plus fins, plus nuancés, en un mot, plus

1. M. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*, III, p. 335.

2. Notez qu'une tendance identique est sensible dans la sculpture du ve siècle. La tête d'Athèna du Musée de Bologne, qui est une réplique de l'Athèna Lemnienne de Phidias, a longtemps été prise pour une tête d'éphèbe. La confusion était excusable, puisque l'auteur inconnu de l'Antinoüs Mondragone du Louvre s'inspira probablement, au temps d'Hadrien, de l'œuvre de Phidias. Cf. Furtwängler, *Meisterwerke der griechischen Plastik*, p. 28 sqq.

3. C'est pourquoi, dans Euripide, Oreste, qui veut faire un compliment à sa sœur, lui assure qu'elle a vraiment l'esprit d'un homme. *Oreste*, v. 1204.

justes. Toutes les fois que Sophocle veut attirer nos regards sur une des héroïnes principales de ses drames, il projette sur elle une lumière si crue que ses traits nous paraissent presque virils. Au contraire, celles qui restent au second plan conservent une attitude harmonieuse. Leur visage, leurs gestes, noyés dans la pénombre, gardent une discrétion charmante qu'elles perdraient peut-être, si nous les voyions plus distinctement.

Tecmesse et Déjanire, il est vrai, malgré l'importance de leur rôle, restent de véritables femmes. Mais, là encore, la tyrannie de l'homme est si visible qu'elles ne doivent qu'à l'égoïsme et à la dureté de celui avec lequel elles vivent, la souffrance qui donne à leur visage son originalité douloureuse. Pour Déjanire, il suffit de rappeler l'abandon cruel d'Héraclès. Quant à Tecmesse, Sophocle, en lui prêtant toutes ses qualités, la douceur, le dévouement, la tendresse inquiète et mélangée de crainte, n'a peut-être fait d'elle un être si attirant, que parce qu'il concevait volontiers dans cette posture humiliée le rôle de la femme à l'égard de l'homme. Car Tecmesse n'est pas une épouse. Ce n'est pas non plus une esclave. Sa situation est intermédiaire. Elle est la captive d'Ajax[1], celle qu'il aime et qu'il rudoie[2], quand il lui plaît.

*
* *

Euripide est donc le premier poète tragique qui ait donné aux femmes, dans son théâtre, le rôle auquel elles pouvaient prétendre, et qu'elles ne jouaient pas encore dans la société attique. Celle-ci ne les avait pas admises dans son sein. Elle conservait un caractère viril très accusé, et manquait de sensibilité, de grâce, de passion. Il en était quelquefois de même dans la tragédie du temps. On composait des drames parfaits sans doute, mais un peu particuliers, où la femme n'apparaissait pas. Tel est le *Philoctète* de Sophocle[3]. Mais la réalité de tous les jours est plus diverse, plus mélangée, plus ondoyante. Et l'on accordera, sans doute, que les rapports qui unissent entre eux les sexes différents ne contribuent pas le moins à la rendre

1. Elle est son ὁμευνέτις, *Ajax*, v. 501.
2. *Ajax*, v. 293.
3. Il est juste de remarquer qu'il en était de même dans la pièce similaire d'Euripide. Cette singularité était imposée par le sujet. Mais le drame fut joué avec la *Médée* en 431, où les femmes, on l'avouera, prenaient leur revanche.

telle. En donnant donc à la femme l'importance à laquelle elle avait droit, Euripide n'a fait qu'obéir à la tendance générale de son esprit, qui le poussait à rapprocher le drame de la vérité quotidienne. On sait quel succès cette innovation a eu dans la suite. Si les femmes ont été un instant exclues du théâtre, on les en a généreusement dédommagées depuis.

III

Mais, en leur donnant entrée sur la scène, Euripide la leur faisait payer. Puisqu'il ne les y admettait que parce qu'il avait souci de la réalité, il était juste qu'il conservât ce souci dans la description qu'il faisait d'elles. Et il n'y a pas manqué. Les défauts véritables, les travers, les imperfections légères qui défiguraient leur visage, il les a notés en détail[1]. Ces minuties, que d'autres auraient omises, comme indignes de prendre place dans une œuvre d'art, il s'y est attardé avec complaisance. Rien n'est indifférent à ses scrupules d'exactitude. Ce qui le prouve, c'est qu'il a mis aussi leurs qualités en pleine lumière. On parle toujours des critiques qu'il a dirigées contre les femmes, mais n'a-t-il jamais fait leur éloge[2]?

***

Voyons d'abord les critiques. Que leur reproche-t-il? D'être curieuses, bavardes, indiscrètes[3]. Ce sont là de menues peccadilles, dont il convient de ne pas exagérer la gravité autant que l'a fait Euripide. Il revient souvent sur ces imperfections. Il y insiste avec amertume. Jamais il ne se lasse, au risque de nous lasser nous-mêmes, et de nous donner envie de défendre celles qu'il attaque. Car, s'il est possible de formuler un jugement sur des choses si lointaines, n'est-il pas probable que les femmes devaient, en ce temps-là, une

1. La satire des femmes depuis l'*Odyssée*, XI, v. 405 sqq., et les vers connus de Simonide d'Amorgos (Bergk3, fragm. 7), était vite devenue un lieu commun dans la littérature. Euripide concède lui-même (*Médée*, v. 421; *Ion*, v. 1096) que c'est un thème banal, un « vieux refrain », et il reconnaît que si les femmes se mettaient à médire des hommes, ce n'est pas la matière qui leur manquerait. *Médée*, v. 424 sqq.

2. Dans l'*Ion*, v. 1090 sqq., il prétend même que les femmes sont meilleures que les hommes, si bien que les poètes qui les ont injuriées, leur doivent réparation. Cf. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 449.

3. *Phéniciennes*, v. 194 sq., v. 198 sqq.; *Iphig. à Aulis*, v. 231 sqq.; *Oreste*, v. 1103.

grande partie de leurs défauts précisément à ceux qui les leur reprochaient? Les civilisations et les peuples changent, mais le fond même de notre nature reste immuable. Aujourd'hui, la curiosité, le bavardage, l'indiscrétion ne sont-ils pas les travers des petites gens, qui vivent à l'écart, ne savent rien, se travaillent pour savoir quelque chose, et ne peuvent, par manque d'habitude, garder le moindre secret, fût-il celui de tout le monde? Une existence étroite et fermée donne à l'esprit une médiocrité misérable. C'est celle des villageois enracinés à leur sol, et, à un degré différent, celle des nonnes. Mais la femme qui est libre n'a pas naturellement ces défauts. Si de nos jours elle y est encore, à notre gré, trop souvent portée, elle le doit au long servage où nos pères ont tenu ses aïeules. Car il fallait bien, dans les heures innombrables de leur vie somnolente, qu'elles fissent quelque chose, malgré la contrainte, l'isolement, le silence.

Mais elles sont rusées, ajoute Euripide; si la ruse suffisait, elles seraient les maîtresses des hommes : il ne faut pas se fier à elles[1]. — Comment en serait-il autrement? La ruse est l'arme des faibles, que l'homme dédaigne parce qu'il a la force, et qu'il appréhende parce qu'il en sait le danger. Et, en effet, la femme est telle. Mais n'est-ce pas une conséquence de la servitude dont on l'accable? Elle a une puissance de dissimulation effrayante. Craintive, humiliée, toute trempée de larmes, elle se redressera tout à coup pour frapper désespérément[2]. Mais qui a fait de Médée l'être redoutable que l'on connaît, sinon Jason? Si celui-ci, à la fin du drame, exhale devant le cadavre de ses enfants une plainte qui nous touche[3], nous ne pouvons oublier l'incroyable désinvolture de son abandon, ni la douleur de Médée, ni son désespoir, ni sa haine, ni sa fureur qu'a exaspérée, au moment où il eût fallu tant de ménagements, l'impertinence moqueuse de celui qui la quittait[4]. Jason, après tout, n'a que ce qu'il mérite. Car Médée n'est pas née méchante. Jeune fille, elle vivait à Colchos, près de son père, aimée des siens, dans la tranquillité douce du palais[5], avant qu'elle fût

1. *Iphig. en Tauride*, v. 1032, v. 1298; *Andromaque*, v. 84 sq.; *Hippolyte*, v. 480 sq.; *Crétoises*, fragm. 463; *Danaé*, fragm. 321; *Méléagre*, fragm. 528; *Sthénébée*, fragm. 671. — C'est pourquoi dans l'*Hélène*, l'*Iphigénie en Tauride*, l'*Électre* et l'*Oreste*, le plan de la ruse qui provoque le dénouement est toujours imaginé par une femme.
2. *Médée*, v. 263 sqq., v. 407 sqq. Cf. *Augé*, fragm. 276.
3. *Ibid.*, v. 1397 sqq.
4. *Ibid.*, v. 522 sqq.
5. *Ibid.*, v. 31 sqq.

blessée au cœur par l'amour, et qu'elle lui sacrifiât tout. C'est une âme passionnée que Jason devait connaître mieux que personne, et qu'il a eu l'imprudence de trahir et de braver.

Les femmes aiment aussi le luxe, la toilette, les vêtements coûteux [1]. C'est l'éternel reproche que leur adressent les maris. On le retrouve à toutes les époques de la littérature grecque. Notre poète pouvait s'épargner la peine de le répéter. Car, malgré l'insistance intéressée que les hommes ont mise à blâmer ce goût, il n'a jamais diminué, au contraire. C'est donc qu'il est inné dans la femme. Cela est évident. La nature, qui sait ce qu'elle fait, veut que les femmes plaisent pour être aimées. Et rien ne les aide plus à remplir la fin principale de leur existence, qu'un peu d'art ou même d'artifice. Mais, puisque c'est ainsi que les hommes les trouvent désirables, de quoi se plaignent-ils? En réalité, le goût de la toilette est un défaut pour ceux qui en souffrent, et une qualité pour ceux qui en jouissent. Les hommes seraient unanimes à le blâmer ou à le louer, si leurs intérêts étaient partout les mêmes. Mais comme ces intérêts sont différents, leurs opinions le sont aussi. Comment Euripide, avec son habitude constante de regarder les choses sous toutes les faces, ne l'a-t-il pas vu? Ne lui est-il pas arrivé, d'ailleurs, de louer tacitement les femmes de se parer, en les parant lui-même? Il reconnaît donc le pouvoir de cet artifice et son utilité. Quand Alceste sent la mort approcher, elle a soin de baigner son corps et de tirer d'un coffre de cèdre, pour les mettre, des bijoux et des vêtements brodés [2]. C'est que sa beauté, à l'instant où la mort va la ternir, doit justement nous paraître éclatante. Et quand le poète ramène la jeune femme à la lumière, ne jette-t-il pas sur elle un voile adroit qui nous la dérobe [3]? Car ce n'est pas Héraclès qui a voilé la tête charmante d'Alceste, c'est Euripide. Il veut piquer notre curiosité et grandir notre joie jusqu'au ravissement, quand il nous découvrira ses traits pâlis. S'il pare ainsi les femmes pour faire réussir ses pièces et pour nous plaire, pourquoi ne veut-il pas que les femmes elles-mêmes parent leurs charmes pour faire triompher leur beauté et pour nous séduire? Des deux intérêts, le second est pourtant d'une conséquence infinie à côté de l'autre, car il importe beaucoup que la

1. *Hippolyte*, v. 630 sqq.; *Électre*, v. 1068 sqq. Cf. *Hécube*, v. 923 qq.; *Danaé*, fragm. 322.
2. *Alceste*, v. 158 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1008 sqq.

terre ne soit pas dépeuplée, et il est indifférent qu'une pièce de théâtre ait du succès.

On objectera que le goût instinctif de la femme pour la toilette peut être perverti, et que si la jeune Glaucé prend un innocent plaisir à orner sa grâce de fiancée[1], Hélène, au milieu de ses femmes et de ses eunuques, mène une vie oisive et coûteuse, dont le moins exigeant époux a le droit de se déclarer mécontent[2]. Ce n'est pourtant pas l'avis de Ménélas, que la chose regarde seul. Tout est relatif ici comme ailleurs.

Admettons pourtant que la critique d'Euripide soit fondée et que les Athéniennes aient eu pour la parure une passion immodérée. Pour peu que l'on y réfléchisse, n'est-il pas évident que l'homme était encore l'auteur de cette perversion? Car il désertait souvent le foyer conjugal, comme la loi qu'il avait faite lui en donnait le droit, pour fréquenter des courtisanes. Or, celles-ci ont toujours eu pour le luxe, dont elles vivent, une passion véritable. Qui nous dit que les autres femmes n'ont pas essayé de se parer comme leurs rivales, pour qu'on les délaissât moins? Tel est aujourd'hui le train du monde, et, de quelque nom qu'on veuille les appeler, ce sont toujours les femmes déshonnêtes qui ont dirigé la mode. Les autres la suivent. Car, dans la société, le luxe des femmes mariées est proportionné au luxe de celles qui ne le sont pas. C'est presque la rançon de l'inconduite de l'homme. Il paie ainsi deux fois. Pourquoi se fâche-t-il? Pourquoi Euripide était-il de mauvaise humeur? Les courtisanes avaient toutes les joies. On leur épargnait toutes les peines. Il ne leur restait guère que celle de dissiper la fortune des familles. C'était le devoir de l'épouse de chercher à se défendre. Elle le fit; elle l'a toujours fait. Comme les armes dont on la contraint à se servir ne répugnent pas à sa nature, peut-être même en abuse-t-elle quelquefois. A qui la faute?

Euripide a donc beau dire avec tous ses contemporains, dont nous croyons entendre les récriminations, que celle qui se pare pour être belle, quand son mari n'est pas à ses côtés, doit être rayée du nombre des honnêtes femmes, et qu'elle n'a aucun besoin d'étaler au dehors sa beauté, si elle ne cherche pas à mal faire[3]. Il a la maladresse

1. *Médée*, v. 1156 sqq.
2. *Oreste*, v. 1426 sqq., v. 1468. Cf. *Troyennes*, v. 1107 sq.
3. *Électre*, v. 1072 sqq.

de faire adresser ces reproches à l'épouse d'Agamemnon, que celui-ci a eu tort de négliger pour lui préférer Cassandre. Et même en introduisant au foyer sa concubine[1], le roi d'Argos n'a-t-il pas infligé à Clytemnestre un affront qu'une femme mariée ne pardonne jamais? Pour aboutir dans ses derniers jours à un tel sans-gêne, Agamemnon avait dû, pendant des années, s'habituer à bien des libertés.

Pour se défendre, il aurait allégué sans doute, comme tous les Athéniens, que, depuis la naissance de son fils Oreste, ses devoirs de citoyen étant remplis, son rôle d'époux était terminé. Car on ne se mariait que pour assurer la continuité du culte domestique. La femme légitime n'était faite que pour donner le jour à des enfants mâles[2]. Elle pouvait être répudiée si elle était stérile. La fière Médée reconnaît elle-même la justice de la loi. Si Jason n'avait pas eu d'elle deux fils, elle l'excuserait de la quitter pour prendre une autre femme[3]. Tel était l'égoïsme de l'homme. Du rôle complexe que la nature assigne à la femme, il retranchait les droits et ne lui laissait que les devoirs[4]. Il n'était pas question d'intimité entre les deux époux, de vie commune, de bonheur conjugal[5]. Aussi, le jeune Hippolyte, qui avait remarqué combien la présence continuelle de Phèdre au foyer domestique ennuyait son père, nous dit gentiment qu'on devrait bien trouver un moyen d'avoir des enfants, sans être obligé de s'adresser aux femmes. Pour les remplacer, il imagine une combinaison et il l'expose[6]. On sait comme elle est saugrenue. Mais les anciens jugeaient-ils cette idée comme le font les modernes? Si Euripide l'a développée avec tant de complaisance, c'est qu'il était sûr que les Athéniens[7] ne se moqueraient pas de lui. Il n'en serait pas de même de nos jours. Des vers aussi étranges compromettraient le succès de la plus belle tragédie. Mais, dans la société grecque, il était naturel de concevoir et de souhaiter la suppression complète de la

1. *Électre*, v. 1032-4.
2. *Alceste*, v. 334 sqq.
3. *Médée*, v. 490 sq.
4. Ce qui n'empêchait pas Ménélas, défendant la cause de sa fille, de prétendre que l'homme et la femme avaient les mêmes droits. *Andromaque*, v. 672 sqq. Le passage est, il est vrai, suspect à Hirzel.
5. La plupart des maris ne devaient guère avoir sur l'amour d'autre théorie que celle dont Andromaque nous donne un résumé brutal dans les *Troyennes*, v. 665 sqq.
6. *Hippolyte*, v. 616 sqq. Cf. *Médée*, v. 573 sqq., où Euripide annonce une première fois son idée, sans la développer. Il le fera trois ans plus tard.
7. Notez que la déesse de leur cité, Athèna, n'avait pas de mère.

femme. Car, à quoi servait-elle? A enfanter[1]. Or, le temps de sa fécondité est assez court, et elle était si encombrante pendant les autres années de sa vie! On pouvait donc juger que les dieux avaient mal disposé les choses, et, sans faire sourire, leur proposer une modification. La femme tenait si peu de place dans le cœur de l'Athénien[2], et son amour allait si volontiers ailleurs!

***

Nous touchons à un point délicat, sur lequel il est si déplaisant d'insister qu'on ne l'a jamais, que je sache, étudié même en partie. Je n'en dirai qu'un mot. Nous sommes dans un pays où l'amour a été si perverti que Zeus, époux d'Héra, est aussi l'amant de Ganymède[3]. Pour comprendre aujourd'hui les aberrations des Grecs, il faut lire les bouffonneries qu'Aristophane débite dans le *Banquet* de Platon. On croit d'abord que ce sont des rêves. On se dit que celui qui les fait n'a pas l'esprit lucide, et que le vin lui a troublé la cervelle. Et pourtant, ces folies, après réflexion, sont trouvées assez ingénieuses pour nous expliquer toutes les réalités de l'amour antique. Ainsi, pour les concevoir, il est nécessaire d'avoir un instant l'imagination de l'homme ivre. Platon n'a-t-il pas fait développer par Lysias le thème risqué des premiers chapitres du *Phèdre?* Sans doute, dans ceux qui suivent, son maître intervient comme un dieu qui purifie et transfigure. Mais l'écrivain reste lui-même avec une si misérable idée des rapports qui peuvent unir les sexes différents, qu'il en est réduit à inventer l'amour qui porte son nom. D'ailleurs, au théâtre, le vice grec s'étalait sans voiles, et formait le sujet de tragédies entières. Et l'homme n'était pas le seul que cette corruption eût atteint. N'oublions pas les odes de Sappho. Si, dans la première pièce de nos recueils, on peut à la rigueur conserver quelques doutes[4], dans la seconde où les expressions sont si brûlantes, que ni chez les anciens ni chez les modernes, on n'en a

1. Même dans l'acte par lequel la femme assure la perpétuité de la race, l'homme n'avait-il pas l'extraordinaire outrecuidance d'assurer que son rôle était plus important que le sien? Celui de la mère, disait-il, est passif, comme est le rôle de la terre qui reçoit la semence. Cf. *Oreste*, v. 551 sqq. Remarquez que l'idée n'est pas d'Euripide, et que ce n'est pas un ennemi prétendu des femmes qui l'a inventée.

2. *Danaé*, fragm. 319.

3. Euripide l'en blâme. *Troyennes*, v. 845 sqq. Cependant il a écrit le *Chrysippe*.

4. Selon qu'on lit au vers 24 de l'*Hymne à Aphrodite* ἐθέλοισαν avec les manuscrits ou ἐθέλοισα avec Bergk.

jamais imaginé de telles, ce n'est pas d'un homme que cette femme étrange est amoureuse. Il est vrai que Sappho était Lesbienne.

*
* *

Tout cela ne contribuait guère à relever l'état moral des femmes ni à ennoblir leur rôle. Si donc Euripide répète jusqu'ici, dans ses vers, les critiques que la société de son temps formulait contre elles, il les continue encore lorsqu'il leur reproche l'importance qu'elles donnent à l'amour. C'est une des galanteries que les époux de son théâtre adressent quelquefois à leur femme : ils la jugent trop exigeante[1]. Car leur impertinence n'a pas de limites. Mais n'était-il pas naturel que la femme défendît, peut-être avec plus d'ardeur que d'adresse, la seule chose dont on ne l'eût pas tout à fait dépouillée? Et, d'un autre côté, comme l'homme se détournait de plus en plus de la femme, n'était-il pas porté à trouver toujours trop grosse la part qu'il lui laissait? Il est concevable que des motifs futiles aient été prétexte à récriminations. Or, en ces délicates questions, les reproches jaloux sont toujours une faute. Au lieu de rapprocher, ils éloignent. La femme, guidée par son seul instinct, ne le sentait peut-être pas assez. Elle disait trop haut ce qu'elle aurait dû dissimuler et ne laisser jamais entrevoir. Elle commettait même l'impardonnable sottise d'avouer que Cypris était de toutes les déesses celle qu'elle vénérait le plus. Et cette confession inouïe, elle la faisait non pas à une amie, mais à une rivale[2]. Ne savait-elle pas que, dans l'amour, il importe, si l'on veut gagner, de bien cacher son jeu? C'est Euripide, il est vrai, qui lui attribue cette maladresse énorme, mais on ne peut guère admettre qu'elle l'ait jamais commise. En faisant parler une femme, un homme d'esprit lui prête parfois un langage inconcevable à la plus simple.

Les femmes jouaient donc dans la société attique un rôle à peu près nul. Les hommes prétendaient ne pas s'occuper d'elles[3]. Leurs maris les négligeaient. Ainsi délaissée, l'Athénienne cherchait quelquefois

1. *Médée*, v. 569 sqq.

2. *Andromaque*, v. 241. C'est Hermione, épouse de Néoptolème, qui parle ainsi à la concubine du roi. Cf. *ibid.*, v. 181 sq., v. 372 sq.; *Électre*, v. 264 sq.; *Ino*, fragm. 400 : pour les femmes, l'amour est une maladie véritable (cf. *Andromaque*, v. 220 sq.), une folie : *Hippolyte*, v. 966 sq.; *Électre*, v. 1035 sqq.; *Troyennes*, v. 1058 sq.

3. Ce qui ne les empêchait pas, quand il leur arrivait quelque malheur, d'en rejeter, comme nous le faisons si souvent, la cause sur les femmes. Cf. *Oreste*, v. 605 sq.

des consolations ailleurs. Hermione se fait enlever par Oreste[1], Phèdre s'éprend d'un douloureux amour pour Hippolyte, Clytemnestre se donne à Égisthe[2]. Dans les pièces perdues, il semble aussi qu'il y avait des femmes coupables d'adultère, dans *Pélée*, *Sthénébée* et *Thyeste*. Car l'amour rend folles les femmes. Il est pour elles une maladie irrésistible. Quand il s'est emparé de leur âme, il la possède entière[3]. On sait l'importance qu'Euripide a donnée à l'amour dans son théâtre. Il a quelquefois cherché l'intérêt de ses drames dans l'étude seule d'une âme qui en souffre[4]. Mais n'est-il pas remarquable que cette passion, il la place toujours dans le cœur de la femme, jamais dans celui de l'homme? Sans qu'il y ait songé, il nous fournit par cette singularité une excuse très forte de l'inconduite de ses contemporaines. Les hommes, chez lui, sont inaccessibles à l'amour; ils n'y font aucune attention. Leur inconstance ne s'y arrête pas : ils ont trop de distractions pour se laisser prendre. Cela est si vrai que toute l'adresse de Racine n'a pu faire accepter à ceux qui ont quelque notion des mœurs antiques sa conception d'un Achille amoureux. Les deux mots jurent d'être accouplés.

Au contraire, les héroïnes d'Euripide sont souvent torturées par la passion. C'est qu'au ve siècle, les Athéniennes vivaient dans une solitude dangereuse. Il n'est pas bon d'isoler les femmes. Aucune barrière n'arrête leurs pensées[5]. Ce sont même les entraves qui leur donnent le désir de s'affranchir. Et ce désir devient irrésistible, toutes les fois que celui auquel elles appartiennent ne les aime pas et les abandonne. Car si le mari oublie le lit conjugal, elles veulent suivre son exemple, et cherchent ailleurs un amant. Pour Hermione, Phèdre et Clytemnestre, les choses se sont ainsi passées. Toutes trois ont des époux si négligents qu'ils semblent s'attirer volontairement leur infortune. L'infidélité, dont on s'indigne tant, quand il s'agit de la femme, n'a jamais cependant été très rare, peut-être parce que la monogamie, que les hommes ne trouvent guère naturelle pour eux-

1. Dans l'*Andromaque*.
2. *Électre*, v. 1035 sqq., où Clytemnestre expose en six vers toute la thèse d'une pièce connue de Dumas fils.
3. *Hippolyte*, v. 643 sqq.
4. Voir notamment comment Phèdre explique ce qu'elle fit pour combattre l'amour, quand il s'empara d'elle. *Hippolyte*, v. 391 sqq. Personne ne méconnaîtra l'exactitude de cette esquisse psychologique. Ajouter ce qu'elle dit du remords, v. 415 sqq., et comparer *Andromaque*, v. 923 sqq.
5. *I. F. F.*, 1061.

mêmes et qu'ils ne pratiquaient en aucune façon autrefois, l'est aussi peu pour celle qui vit auprès d'eux[1]. Aujourd'hui, la vie régulière et décente que s'efforcent de mener ceux que le mariage a unis, n'est possible que s'il existe un accord parfait au foyer. Mais, dans l'Antiquité, cet accord, qui doit s'étendre du cœur à l'esprit, n'était jamais complet. Et pourquoi la femme aurait-elle été fidèle, si l'homme ne l'était pas? Leurs droits ne sont-ils pas égaux? Euripide ne le reconnaît-il pas expressément[2]? J'imagine que la femme d'Euphilétos, qui trompe son mari sans avoir à se plaindre de lui, était une vicieuse ou une inconsciente[3]. Son cas devait être assez rare. Ailleurs, le plus souvent, l'homme commençait; la femme, par dépit, par dégoût, par ennui, ne faisait que suivre. Et même il faut dire, ce qui est bien en sa faveur, qu'elle ne paraît pas avoir été plus souvent coupable que de nos jours. Comme elle était certainement moins heureuse, il est juste de lui tenir compte de sa réserve.

***

Pour prévenir ses infidélités, Euripide a une foule de moyens qu'il croit sans doute infaillibles, et qui ont le tort de nous rappeler ceux qu'emploient certains personnages de Molière, Sganarelle et Arnolphe. Car c'est bien à ces lourdauds têtus et fermés que ressemble ici le poète grec, dont l'esprit est ordinairement si délié, si fluide, si dégagé de tous les préjugés de son temps. Il veut, comme eux, qu'on enferme les femmes pour s'assurer de leur fidélité[4], qu'on ne mette auprès d'elles que des servantes muettes, qui ne puissent favoriser l'inconduite de leur maîtresse[5], que celle-ci ne reçoive aucune amie qui lui donne de mauvais conseils[6], qu'elle vive dans l'ignorance, dans la crainte et qu'elle soit châtiée si elle fait le mal[7]. Mais Agnès et Isabelle nous ont édifiés sur l'efficacité de ces prescriptions. Et si nous

1. D'où cette remarque curieuse de l'*Antiope*, fragm. 213, qu'on se lasse de tout, et qu'en amour le changement, même du mieux au pire, est un remède à cette lassitude. Cela rappelle un conte de La Fontaine.

2. *Andromaque*, v. 672 sqq.

3. Lysias, *Sur le meurtre d'Ératosthène*.

4. Comme eux aussi, il reconnaît que la femme n'est pas facile à garder. Cf. *Danaé*, fragm. 320.

5. *Hippolyte*, v. 645 sqq. Cf. *Ino*, fragm. 410.

6. *Andromaque*, v. 929 sqq., v. 946 sqq.

7. *Mélanippe enchaînée*, fragm. 497.

savons par Lysias que des servantes délurées jouaient quelquefois à Athènes un rôle détestable, sans leur aide, les femmes dont elles facilitaient les désordres n'étaient pas embarrassées pour trouver l'occasion de mal agir. Faut-il admettre, d'autre part, que des serviteurs inintelligents soient préférables aux autres? Molière, qui a placé dans la maison d'Arnolphe, Allain et Georgette, ces pitoyables gardiens de la vertu d'Agnès, se charge lui-même de nous répondre. Car la femme qui est honnête n'a pas besoin d'être surveillée. Celle qui est sage ne se laisse pas corrompre. C'est Euripide qui, par une contradiction flagrante, nous l'atteste[1]. Il avait donc observé que

> ... les soins défiants, les verrous et les grilles
> Ne font pas la vertu des femmes ni des filles[2].

Mais alors pourquoi joue-t-il avec nous ce double jeu et nous recommande-t-il de prendre des mesures dont il reconnaît lui-même l'inutilité? C'est qu'il y a deux hommes en lui : un observateur et un poète. Le premier nous redit les plaintes de ses contemporains. Il partage leur mécontentement et leurs soupçons à l'égard des femmes. Avec eux il se fait une âme étroite[3]. Mais souvent le poète se révolte contre ces petitesses et ces duretés. Il a le cœur généreux. Il se plaît à reconnaître dans celles dont il médisait tout à l'heure des qualités, des vertus. Même s'il en était besoin, il leur prêterait celles de son rêve. Une lutte continuelle se livre en lui. Souvent il les critique, parce qu'il prête attention à ce qu'on dit autour de lui. Quand il les exalte, il ferme l'oreille aux bruits du dehors, pour écouter sa voix intérieure. Et, quelquefois aussi, il cède simultanément à l'une et à l'autre impulsion opposée. Car il y a dans son théâtre des types de femmes entièrement idéalisés, d'autres qui ne le sont en aucune façon, d'autres, enfin, où la simplicité de la nature est à peine altérée.

IV

D'ailleurs, il nous a fait plusieurs fois des confidences. Il a dit comme il concevait l'épouse parfaite, celle qui mérite d'être la femme

1. *Bacchantes*, v. 315 sqq.
2. *L'École des maris*, acte I, scène II.
3. Si bien que dans l'*Alopé*, fragm. 111, il prétend que la bonne éducation ne sert de rien aux femmes, et que les mieux élevées se conduisent le plus mal.

de l'homme. Réunissons les traits épars du portrait qu'il a tracé d'elle[1]. Il ne demande pas qu'elle soit belle[2] et encore moins qu'elle soit intelligente. Il détesterait même qu'elle eût de l'esprit et qu'elle sût raisonner. D'abord, il veut qu'elle soit chaste, qu'elle reste chez elle et ne sorte point[3], qu'elle ne perde pas son temps à des bavardages frivoles, que les aspirations honnêtes de son cœur lui suffisent, surtout qu'elle soit en profond accord de pensée avec son mari, même dans le malheur[4], et, ce qui suppose peut-être plus de véritable intelligence qu'il ne semble le croire, qu'elle sache, quand il le faut, lui céder ou lui résister[5], sans risque de brouille. Elle doit l'aimer si profondément qu'elle n'aperçoive pas ses défauts[6]. S'il est laid, il doit lui paraître beau. S'il parle mal, elle doit trouver qu'il parle bien.

A part le dernier trait, qui est essentiellement grec, — car on ne conçoit pas un couple athénien sans un époux un peu bavard, et Ischomaque, qui parle tant devant sa jeune femme, serait très mortifié si elle ne l'écoutait pas avec l'attention soutenue que l'on sait, — ce profil de femme, que le poète a pris soin d'illuminer d'un reflet d'amour, s'il manque pour nous de la séduction du sourire et de l'esprit, nous cause pourtant une impression de gravité réfléchie, qui n'est pas sans douceur. C'est bien ainsi que les gens sérieux de ce temps concevaient la femme, l'épouse, la mère. A vrai dire, je ne crois pas que nous pensions aujourd'hui comme eux. Si nous faisons bon marché de la beauté, parce qu'elle est devenue de plus en plus rare et que nous n'avons pas le droit d'être exigeants nous-mêmes, nous voulons, en revanche, qu'une femme soit instruite et intelligente. Nous faisons d'elle la confidente de notre pensée, ou du moins nous le tentons. Racine était moins difficile. C'est bien du type de femme dont son maître avait parlé, qu'il s'est contenté. Et, après

1. *Troyennes*, v. 645 sqq.; *I. F. F.*, 909; *Hippolyte*, v. 638 sqq. Ne pas oublier qu'Hippolyte est, dans ce dernier passage, très *monté* contre les femmes et qu'il exagère un peu ses déclarations. De plus, on ne peut prendre au sérieux tout ce qu'il dit, notamment de la nécessité où se trouve un père de donner une dot à sa fille, pour se débarrasser d'elle, v. 627 sqq.

2. Cf. *Andromaque*, v. 207 sq.; *Antiope*, fragm. 212; *Œdipe*, fragm. 548.

3. Cf. *Héraclides*, v. 474 sqq.; *Méléagre*, fragm. 521; *I. F. F.*, 927.

4. Cf. *Phrixos*, fragm. 822 et 823.

5. Il est entendu que de ces deux actes, le premier doit être infiniment plus fréquent que le second, puisque la femme est l'esclave naturelle du mari. *Œdipe*, fragm. 545. En règle générale, l'homme est bien meilleur qu'elle (*Ino*, fragm. 401), et fût-elle excellente, elle reste encore inférieure au plus médiocre. *Œdipe*, fragm. 546. Cf. *Andromaque*, v. 213 sqq.; *Électre*, v. 930 sqq., v. 1052 sqq.

6. Cf. *Antigone*, fragm. 164; *Médée*, v. 14 sq.

avoir créé Andromaque, Monime, Bérénice, il avait le droit d'être difficile. On ne nous dit pas qu'il ait jamais eu un regret.

L'idéal d'Euripide, qui paraîtrait aujourd'hui décoloré, s'inspire donc de la réalité antique et cherche à s'en accommoder. C'est un idéal prudent, réservé, pratique. Celui qui le conçoit semble ne pas oser beaucoup demander, de peur de ne pas tout obtenir. Il ne reste exigeant que sur un point : il veut que l'affection de l'épouse soit absolue. Mais l'amour, au degré qu'il fixe, est irréalisable, car il doit avoir l'aveuglement de la passion et une durée que celle-ci n'atteint pas. Ainsi, même en consentant une fois à penser comme nous et à s'abaisser à notre niveau, le poète ne peut diminuer l'élan de son désir, qui ressemble trop à une chimère, pour que nous nous risquions jamais à la poursuivre. Il est vrai que, même dans ce qu'elle conserve d'absolu, la prétention d'Euripide reste grecque, c'est-à-dire un peu égoïste : car, s'il demande beaucoup, il ne promet rien. Et même, il ne souhaite au mari d'être aimé que parce qu'il lui sait des défauts incorrigibles : il voudrait bien que la paix du foyer n'en fût pas troublée. La femme doit prendre l'homme tel qu'il est, sans espérer qu'il s'amende. L'époux, de son côté, est si éloigné de concevoir un amour désintéressé, que, sans l'accepter pour lui-même, il l'impose à la femme, par un calcul dont il ne rougit pas. Ainsi pense Admète. Il laisse Alceste sacrifier sa vie pour prolonger la sienne. Et s'il se désole de sa mort, il n'a pas la générosité de la prévenir.

***

A côté de cette conception de l'amour conjugal, au-dessus de laquelle l'Antiquité a toujours eu de la peine à s'élever, en voici une autre dont l'humilité a quelque chose de servile qui nous répugne : car je ne crois pas qu'Andromaque soit une Orientale, une femme de harem[1]. Les mœurs étrangères sont inconnues à l'auteur des *Phéniciennes*. C'est une Grecque véritable[2], une sœur malheureuse d'Alceste, dont elle n'a plus les vingt ans, ni la beauté. Le mari que la légende

1. Decharme, *op. cit.*, p. 157.

2. Ce qui le fait croire, c'est qu'Euripide lui oppose Hermione. Ici, la nature de la femme riche, fière de sa famille et de sa dot, est si accusée qu'il ne subsiste plus rien de la légende. Si Hermione est visiblement une bourgeoise bouffie d'orgueil, il faut bien qu'Andromaque soit un type véritable d'épouse.

lui donne, cet Hector, que Cypris entraînait à toutes les faiblesses, ressemble à nombre d'Athéniens, contemporains d'Euripide, ses amis, hommes de mœurs faciles, inconstants, légers. Sa femme l'accueillait toujours avec un sourire. Elle était indulgente à ses fautes. Elle les connaissait, elle les excusait, elle les acceptait même. S'il manquait de dignité dans sa vie, elle en manquait dans son affection. Les enfants de son mari, qui n'étaient pas les siens, elle les hébergeait tendrement. Même, elle ne refusait pas de leur donner son lait[1]. Ce dernier trait nous semble excessif. Qu'on le lise aujourd'hui devant un groupe de femmes, toutes sursauteront révoltées et s'écrieront qu'à ce prix l'amour d'Hector coûtait un peu cher. Et elles auront bien raison. Voilà, cependant, à quelle déchéance aboutissait pour la femme le dérèglement de l'homme, ses mœurs mauvaises, son bon plaisir, si celle qu'il avait prise, être de douceur et de bonté, n'avait pas assez de force pour briser son humiliante servitude.

V

Mais c'est le propre des poètes de se soustraire à la réalité attristante, et d'imaginer des êtres plus beaux que nos yeux ne les voient. Suivons Euripide dans ses rêves et laissons-nous emporter par ses coups d'aile. Son théâtre nous offre quelques jeunes filles qui sont admirables[2]. Arrêtons-nous un instant devant elles. Nous laisserons celles que le temps a mutilées et dont il ne reste que des débris.

Voici d'abord Macarie, cette fille généreuse d'Héraclès et de Déjanire. Dès qu'elle apprend que, pour assurer la victoire à Démophon, roi d'Athènes, et le salut à ses frères et à ses sœurs, les Héraclides, il faut qu'une vierge de sang noble se sacrifie, elle s'offre comme victime et marche librement à la mort, sans même reprocher aux dieux leurs sanguinaires exigences[3]. Il faut lui savoir gré de cette réserve que

1. *Andromaque*, v. 222 sqq. Mais peut-être y a-t-il là, comme le fait observer Nestle, *op. cit.*, p. 256, un souvenir de l'*Iliade*, V, v. 69 sqq.

2. J'omets, pour éviter des redites, toutes les femmes vertueuses et quelquefois héroïques qu'Euripide a imaginées : Alceste, dont il a été si souvent question (cf. surtout la fin du chap. II), Hélène, dans sa transformation inattendue (cf. chap. V, § IV), Evadné des *Suppliantes*, Laodamie du *Protésilaos*, et bien d'autres, sans oublier la vieille Jocaste des *Phéniciennes*, cette mère si malheureuse et si tendre.

3. *Héraclides*, v. 474 sqq.

n'ont pas tous les personnages d'Euripide, car elle est dans l'âge de l'hymen et la mort doit lui paraître cruelle. Au moment de l'adieu suprême, sans faiblesse, elle quitte Iolaos, Alcmène et ses frères éplorés. Elle ne leur demande qu'un tombeau qui lui tiendra lieu d'enfants et remplacera pour elle sa virginité qu'on immole.

Qu'on ne prétende pas que son sang-froid est invraisemblable et que le sacrifice qu'elle fait ne semble pas lui coûter assez. Sans doute, elle meurt, sans dire l'adieu accoutumé au soleil de son pays. Mais n'a-t-elle pas peur de faiblir? Sur le point de fermer les yeux à la lumière, si elle en disait la douceur et les caresses, serait-elle assez sûre d'elle pour ne pas éclater en sanglots? Macarie est une vierge désespérée de la vie, qui se plonge dans la mort avec un élan farouche. Elle souhaite d'y trouver l'anéantissement total. Malheureuse sur la terre, elle compte ne pas retrouver ailleurs une pareille souffrance[1]. Là est la raison de son attitude. Elle s'avance vers le sacrifice sans détourner la tête. Son beau visage ne change pas. Ses yeux sont secs. Mais, comme elle est femme et qu'elle se défie de ses forces, elle a soin de ne pas parler de ce qui pourrait lui tirer des larmes. Ainsi, dans un effort suprême de volonté, devant le gouffre où elle se précipite, elle nous cache l'horrible révolte de sa jeunesse, au point de nous paraître impassible.

***

Macarie ne fait que traverser l'action d'une pièce languissante. Si les personnages qui l'entourent sont un instant éclairés du reflet de sa beauté, dès qu'elle disparaît, la lumière diminue sur la scène et l'intérêt décroît. Polyxène est une création plus achevée. Nous ne la voyons pourtant que pendant les moments assez courts qui s'écoulent entre l'arrêt de mort que les Achéens ont prononcé contre elle et l'exécution de cet arrêt. Mais ces moments sont inoubliables.

Elle est la fille de la douloureuse Hécube, qui a uni dans sa seule vie toutes les extrémités des choses humaines, puisque après avoir été reine de Troie, elle est devenue l'esclave d'Agamemnon[2]. Aussi, quand la jeune fille apprend qu'elle va être sacrifiée aux mânes d'Achille, elle ne gémit pas sur elle-même, mais sur sa mère, car la

1. *Héraclides*, v. 593 sqq. C'est sur cette déclaration finale qu'elle quitte le théâtre.
2. *Hécube*, v. 53 sqq.

vie, elle ne peut la regretter, et la mort lui paraît désirable. Elle prend soin de nous expliquer pourquoi elle pense de la sorte[1]. Polyxène est la dernière fille de Priam, la plus belle peut-être et la plus infortunée. Puisqu'elle est tombée dans l'esclavage, elle rejette une existence qui lui est devenue odieuse. Tous les espoirs étaient permis à sa jeunesse. Elle était la fiancée glorieuse et désirée. Parmi les femmes de l'Ida, elle était reine. On l'admirait entre toutes les vierges d'Asie. Elle était enfin l'égale des déesses, sauf sur un point : celles-ci seules sont immortelles. Maintenant que sa patrie est anéantie, que son père a succombé, qu'une vie d'opprobre lui est réservée, comme à toutes les Troyennes, qu'elle appartiendra au maître qui l'achètera, qu'il lui faudra s'abaisser à des besognes serviles, elle a hâte de mourir, car un esclave, acheté au hasard, pourrait souiller celle qui fut destinée à des rois[2]. Elle réserve pour la fin le trait qui est le plus fort. L'idée seule de cet opprobre est insupportable à Polyxène. Elle parle sans fausse pudeur d'une chose qu'elle est bien décidée à ne pas subir. Pour nous faire comprendre leurs répugnances intimes, les jeunes filles sont bien obligées, au théâtre, d'exprimer tout haut ce qu'elles se murmureraient à peine tout bas.

La mort de son héroïne a inspiré à Euripide une des belles descriptions qu'il ait faites. On croirait volontiers qu'il a vu la jeune vierge tomber sous l'épée du sacrificateur, si l'on ne savait, pour la féliciter, que la Grèce du ve siècle n'immolait plus sur ses autels de victimes humaines. Cette description est précise et même un peu cruelle à cause de sa précision même. De l'horreur du tableau, où le sang met une tache douloureuse, du corps de l'infortunée qui se dresse au haut d'un tertre[3] et se profile dans la lumière, nous voudrions presque ne pas apercevoir certains détails qui nous font mal : « Polyxène, à l'ordre d'Agamemnon, saisit son péplos et, le déchirant du haut de l'épaule jusqu'au ventre et jusqu'au nombril, elle met à nu ses seins, sa poitrine, sa beauté de statue. Puis, elle fléchit le genou et prononce ces paroles : « Voilà ma poitrine, jeune homme; si tu veux la frapper, » frappe. Aimes-tu mieux m'égorger? Voilà ma gorge, elle est prête. » Et Néoptolème, ému de pitié, voulant et ne voulant pas, tranche avec

1. *Hécube*, v. 349 sqq
2. *Ibid.*, v. 365 sq.
3. Ἐπ' ἄκρου χώματος, v. 524.

son glaive le passage de l'air. Un flot de sang jaillit. Même en mourant, la vierge prend bien soin de tomber avec décence et de cacher aux yeux des hommes ce qu'ils ne doivent pas voir[1]. »

Ainsi mourra plus tard, dans l'amphithéâtre du Colisée, la Cymodocée des *Martyrs*, qu'Eudore a couverte de son manteau pour dérober aux yeux de la populace les charmes de la fille d'Homère.

***

Macarie et Polyxène quittent sans un sanglot une vie malheureuse. C'est pourquoi elles meurent presque tranquilles. Dans des drames où elles ne jouent qu'un rôle épisodique, elles n'expriment pas tous les sentiments qu'elles pourraient éprouver. Ce sont des êtres d'exception, que la convention théâtrale anime et dresse un instant sur la scène. En les créant, le poète a moins voulu exciter notre pitié que notre admiration. Mais sa conception reste personnelle et volontaire. On peut même avancer qu'elle est assez peu humaine. S'il a bien reconnu, malgré la faible estime que ses contemporains accordaient aux femmes, qu'elles étaient capables de tous les héroïsmes, il ne peut s'empêcher, quand il les leur fait accomplir, de leur donner une attitude un peu raide. Il nous cache leur douleur. Craint-il de nous attendrir? Un visage fermé est souvent un froid visage. Des traits tendus par une volonté opiniâtre sont moins beaux que ceux qui sont mouillés de nobles larmes. Euripide le savait mieux que personne. Il avait une veine de pathétique ingénieux, que parmi les anciens il a été le seul à connaître. Jamais elle ne s'est épanchée en flots plus abondants que dans son *Iphigénie à Aulis*.

***

La fille d'Agamemnon est bien l'enfant de la vieillesse du poète, celle qu'il a conçue avec le plus d'amour, sa plus belle création. Cette perfection, elle la doit à l'équilibre exact qu'il a su garder, lorsqu'il l'a imaginée, entre la réalité et l'idéal. Car Iphigénie sait trop bien quelle est la douceur de vivre, pour ne pas pleurer quand on veut la mettre à mort. Nous sommes émus de ses larmes. Sa faiblesse la rapproche de nous. Loin d'en faire un être d'imagination, l'artiste a

1. *Hécube*, v. 557 sqq.

soin de tourner notre esprit et nos regards sur la fragilité de ce corps de jeune fille, que l'on va brutalement frapper, et pendant qu'elle parle, comme s'il plaçait une statue de vierge devant nos yeux, nous voyons un instant sa grâce délicate et ses gestes qui supplient. Quand elle conjure le roi de l'épargner, elle nous ravit en évoquant ses souvenirs d'enfance, lorsque, assise sur les genoux de son père, elle lui prodiguait ses caresses de petite fille, et se suspendait à son cou avec ses mains frêles. Nous revivons avec elle ses premières années. Le passé s'ajoute au présent pour grandir notre pitié. L'avenir lui-même est évoqué dans la même intention. Car si elle nous dit comme elle aurait souhaité, mariée, de recevoir Agamemnon à son foyer, et de le dédommager de ses soins paternels par une hospitalité digne de lui, c'est qu'elle veut que nous pensions aux nombreuses années que sa jeune vie espérait, et que nous nous attendrissions sur son sacrifice. Mais, quand il est décidé, que l'armée le réclame, que sa mère et Achille sont impuissants à le conjurer, brusquement l'héroïne se dresse devant nous, intrépide. L'honneur de la Grèce exige qu'elle meure. Elle mourra. Alors, seulement, elle a le courage de Polyxène et sort du théâtre en faisant son adieu au ciel éclatant.

Euripide n'a jamais été mieux inspiré que dans ce rôle. Sentait-il, dans les dernières années de sa vie, qu'il n'avait pas été toujours très juste à l'égard des femmes, le regrettait-il et voulait-il s'amender? Sur le point de disparaître, comprenait-il le charme de celles qu'il avait souvent méconnues, comme on ne comprend quelquefois la beauté d'un pays que lorsqu'on s'en éloigne et qu'il s'efface? Celle qu'il a placée dans sa dernière œuvre, il l'a prise dans la fleur de son printemps. Il a fait d'elle un être faible et résolu, dont le charme est si fort que Racine lui-même ne l'a pas égalé. Elle a toute la beauté, la candeur, la pureté d'Hippolyte, avec une discrétion que celui-ci n'a pas conservée. Si jamais il avait aperçu quelque part sa grâce et son ingénuité, peut-être aurait-il perdu sa tristesse morose et aurait-il eu honte, à son âge, de son désenchantement[1]. Mais il n'a

1. Hippolyte, qui n'a jamais connu de femmes, parle d'elles avec beaucoup d'assurance. Ce trait de caractère est bien observé : tous les petits jeunes gens ont des théories sur les femmes. Ces théories sont souvent très dures. Ils ne veulent pas être dupes : il est entendu qu'ils ne le seront pas. Ils commencent par condamner toutes les femmes, sans exception, et par les mépriser. Ce qui ne les empêche guère de se défendre très mal, comme Hippolyte, contre la première qu'ils rencontreront sur leur chemin.

pas plu à Euripide de rapprocher l'un de l'autre ces deux êtres vierges. La flexibilité des légendes antiques n'était pas, je pense, un obstacle bien sérieux à leur rencontre. Il n'a pas songé à les réunir. On peut le regretter. Ils formeraient le couple immortel d'amants que nous cherchons en vain dans le théâtre grec, et que Shakespeare nous a le premier donné.

Le ve siècle porte ici la peine de ses préventions et de ses mœurs. Il n'a pas compris le charme infini de l'amour jeune, sa puissance de séduction, son rayonnement. Sophocle l'a entrevu dans l'*Antigone*, mais il ne s'y est pas arrêté. Euripide, qui mieux que lui, sans doute, aurait su le décrire, ne semble pas l'avoir fait. Car on ne peut penser, autrement que pour en sourire, aux mariages de pure convenance par lesquels, comme nos vaudevillistes, il s'est amusé quelquefois à terminer ses drames[1]. L'indifférence réciproque de ses fiancés n'a d'égale que leur surprise de se voir unis l'un à l'autre. Si c'est ainsi que, de son temps, on concluait les mariages, comment n'étaient-ils pas plus souvent détestables?

En somme, Euripide, à l'égard des femmes, est dans une situation un peu fausse. Il médit souvent d'elles en traits acérés et durs. Il les loue aussi, moins en paroles que par les actes généreux et touchants qu'il leur fait accomplir. Quelle est la raison de cette contradiction? Il a l'âme droite, le cœur tendre, l'esprit le plus intelligent et le plus ouvert. Ces qualités le rendent impartial. Il voit les mérites où ils sont et il le dit. Mais il est Athénien, et comme tel, il reste défiant. Or la femme justifiait, en ce temps-là, les préventions. Il se peut même qu'il les ait flattées, en répétant et en multipliant ses invectives. C'est ainsi, je crois, qu'il faut expliquer les déclarations soudaines et surprenantes, les injures qu'il lance à la tête des femmes. Il était auteur dramatique. Un peu de scandale ne lui déplaisait pas[2].

Il ne sut pas découvrir que les légers travers — ce ne sont pas

1. A la fin de l'*Oreste*, quand le fils d'Agamemnon, v. 1653, menace Hermione de son glaive, — geste brutal, qui n'est pas celui d'un amoureux, — le poète les marie l'un avec l'autre. A la fin de l'*Andromaque*, il unit la captive de Néoptolème à Hélénos: on ne s'y attendait guère. Électre est plusieurs fois mariée avec Pylade. On ne nous dit qu'une seule fois que leur vie sera heureuse. *Oreste*, v. 1659.

2. Polymestor, à qui Hécube, aidée de ses compagnes, a crevé les yeux, n'a pas à se louer des femmes. Mais le ton même des critiques qu'il leur adresse (*Hécube*, v. 1177 sqq.) fait trop penser à l'écrivain, qui n'est pas fâché de terminer un long discours (près de cinquante trimètres) par quelques déclarations retentissantes.

les moins agaçants, — qui défiguraient ses contemporaines, elles les devaient moins à elles-mêmes qu'à la vie qui leur était imposée. Sur ce point, il était aussi peu éclairé que la foule. Il croyait que ces défauts étaient naturels. Affligé de la réalité, il cherchait à s'en affranchir. Il entrevoyait des êtres beaux, des figures radieuses. Il les décrivait avec amour. Car les vérités que le raisonnement ne peut apprendre aux hommes ordinaires, les poètes savent les découvrir par intuition et sans s'en rendre compte. Et il recréait ainsi la femme éternelle, celle que son siècle avait un instant déformée. Quand la vision s'en était allée, le contraste entre l'être imaginé et ceux qu'il avait sous les yeux ne diminuait pas son acrimonie naturelle, au contraire.

Cependant, en donnant aux femmes, comme il l'a fait, une place si importante dans ses drames, il les aidait, sans le savoir, à se relever de l'abaissement où elles étaient plongées [1]. Il hâtait leur affranchissement par l'attention générale qu'il attirait sur elles. Elles devraient bien, maintenant qu'elles sont libres, lui être reconnaissantes de ses louanges et même de ses invectives. Car il importait peu qu'il les exaltât ou qu'il les rabaissât, pourvu qu'il parlât d'elles. Et comme il leur prêtait la tribune retentissante de son théâtre, plus que personne il a servi leur cause. Depuis, elles ont fait bien des progrès. Elles se sont précipitées sur toutes les scènes où l'on joue encore des drames, elles s'y sont installées comme chez elles, elles nous y ont raconté leurs passions, leurs désirs, leurs fantaisies. C'est à Euripide que nous sommes redevables de leur envahissement. Après tout, elles ne sont que la moitié du genre humain, et quelque intéressantes qu'elles soient, elles ne devraient occuper que la moitié du théâtre. Mais leur victoire a été si complète et les hommes ont été si faibles, qu'elles n'ont pu se garder d'abuser de leur triomphe.

1. Déjà, sans qu'il y pense, la femme est chez lui plus affinée que dans Homère. La première qualité qu'Andromaque aime en Hector dans les *Troyennes*, v. 673 sqq., c'est son intelligence, la dernière, son courage. Dans l'*Iliade*, il semble que l'ordre aurait été renversé.

CHAPITRE VIII

Les différentes classes de la société.

I. Les rois. Leurs haillons. Leur faiblesse intellectuelle.
II. Les nobles, les riches. Critiques d'Euripide à leur égard.
III. Les pauvres. Les paysans, l'αὐτουργός. Sympathie du poète pour les humbles.
IV. Les esclaves.
V. Animosité d'Euripide contre certaines catégories d'individus, les hérauts, les athlètes. — Ce qu'il pense des bâtards.

I

C'était presque une nécessité pour le théâtre grec, qui empruntait ses sujets aux légendes, de n'employer que des personnages au-dessus du niveau commun. L'homme ayant dans l'épopée de fréquents rapports avec les dieux, le héros tragique, surtout à l'origine, fut grandi par ce commerce surhumain. On lui donna un air et un langage d'hiérophante, puisqu'il avait été le témoin de ces temps divins. Plus tard, à mesure que grandit le goût de la réalité, on imagina des êtres plus simples. Mais il subsista toujours en eux quelque chose du grandissement originel. C'est ainsi que les rois et les reines restèrent des personnages obligatoires dans la tragédie, le peuple croyant naïvement qu'ils lui étaient supérieurs[1].

S'ils sont plus grands que nous, selon le mot connu, c'est qu'ils ont la tête plus élevée, mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Euripide voit bien en quoi ils ressemblent à l'humanité, mais il ne discerne pas toujours ce qui les en distingue. De la double vérité de Pascal, il insiste surtout sur la seconde partie. En d'autres termes, quand il met des rois en scène, il recherche et nous montre les faiblesses qu'ils dissimulent, bien plus que leur splendeur extérieure ou que leur supériorité intellectuelle.

1. Cf. M. Croiset, *ouv. cité*, III, p. 134 sqq.

Les précipiter dans le malheur, cela n'a rien que de très naturel, et aucun tragique n'a jamais pu s'en abstenir. Ce n'est donc pas dans les catastrophes lamentables où ils s'effondrent, qu'il faut chercher les preuves de leur faiblesse, mais plutôt dans les idées attristées qu'ils ont sur la royauté, avant même que ces catastrophes éclatent. Car ils sont tous, plus ou moins, les frères d'Agamemnon, auquel le sceptre paraît si pesant qu'on ne peut s'empêcher de se demander pourquoi il le garde. Leurs pensées, sinon leurs actions, sont semblables à celles qu'il exprime avec une mélancolie si prenante, au commencement de l'*Iphigénie à Aulis*, dans le silence de la nuit sereine. Tout dort autour de lui, et le chant des oiseaux et le chant de la mer. Sur l'Euripe, les vents se taisent. Les lentes étoiles s'acheminent dans le ciel assoupi. Toute la nature sommeille. Lui seul ne peut se reposer, parce qu'il est roi. Le sort d'un esclave est plus enviable que le sien [1].

Ainsi, ne pas être dupe des apparences, comme le vulgaire qui ne pense pas, avoir une vue perçante, ou, si l'on aime mieux, être conséquent avec soi-même et soumettre la condition royale à l'examen critique auquel il a tout soumis, telle a été la préoccupation d'Euripide. On prévoit, après cette enquête, la réponse de la plupart de ses rois. Si l'on excepte les Thésée, les Démophon, auxquels l'orgueil athénien ne permettait pas toujours la franchise, les autres nous surprennent par le manque total d'illusions qu'ils ont sur leur état [2].

Exagérons un peu leur désenchantement. Lorsqu'on découvre une vérité, on est tenté d'en forcer l'expression. A leur misère intérieure, les rois d'Euripide joindront un aspect affligeant. Il faut dire que les lois générales de la mise en scène sont, en partie, responsables de leur accoutrement. Au théâtre, un être dont le moral est affaissé devient très facilement un mendiant, surtout lorsqu'on veut nous apitoyer sur lui. Telle est l'explication de ces haillons royaux, dont l'apparition fit autrefois scandale et dont l'emploi nous paraît un peu naïf aujourd'hui. On cria qu'Euripide se servait, pour émouvoir, de moyens grossiers : ce qui prouve que la valeur symbolique de cette nouveauté ne passa pas inaperçue. Sans être injuste pour celui qui l'avait imaginée, on peut trouver qu'il forçait un peu les choses, puisqu'il ne restait aux rois dans son singulier théâtre ni leur âme, ni même leur

1. *Iphig. à Aulis*, v. 6 sqq.
2. *Ibid.*, v. 446 sqq.

costume, et que, dépouillés de tout, ils ne se distinguaient des autres hommes, que parce qu'ils étaient plus misérables.

*
* *

Ainsi naquit l'extraordinaire Ménélas de l'*Hélène*. C'est le plus significatif des héros déguenillés de notre poète. Après avoir erré sept ans sur la mer, ballotté par toutes les tempêtes, sans pouvoir aborder sur le rivage de sa patrie, ni se fixer en aucun pays, il est enfin jeté dans un naufrage sur une côte inconnue[1]. Il a tout perdu et s'est sauvé à grand'peine sur une épave de son navire. Il devait arriver en scène à moitié noyé, le corps ruisselant. Il a si bien conscience du triste état où il est réduit, ou plutôt Euripide tient tant à nous faire constater le dénuement où il le plonge, qu'il nous le présente dans l'attitude embarrassée d'un pauvre homme. Ménélas nous explique — et il devrait être le dernier à faire cette remarque, car s'il est pénible d'être misérable, il est encore plus douloureux de le confesser — qu'il a honte de ses vêtements, qu'il en souffre, qu'il n'ose pas dans un pareil état se mêler à la foule[2]. Il manque de tout et son corps est couvert d'étoffes déchirées[3]. Dans un si piteux appareil, il est pris par la femme qui garde la porte, au palais de Théoclyménos, pour un mendiant importun, et accueilli comme tel[4]. Il faut toute la tendresse d'Hélène pour qu'elle reconnaisse son mari dans ce malheureux. Et encore, au premier abord, quand il se dresse inopinément devant elle, croyant avoir affaire à un voleur, elle se sauve en poussant des cris[5].

Ainsi, quand après une séparation de dix-sept années Hélène retrouve son époux, elle s'enfuit à sa vue. A son tour, Ménélas, pressé par Hélène elle-même de la reconnaître, lui tourne le dos[6]. C'était une façon inattendue de les réunir.

1. Le roi Ulysse, quand il aborde dans l'île de Polyphème (*Cyclope*, v. 85 sqq.), n'est, lui aussi, qu'un navigateur affamé, qui porte comme ses compagnons de misère des vases vides autour du cou : il a faim et soif, il cherche de l'eau, des vivres. Sans doute, il n'a pas fait naufrage comme Ménélas. Mais si le navire d'Ulysse n'avait pas été nécessaire à sa fuite, Euripide se serait-il privé du plaisir de le broyer?
2. *Hélène*, v. 415 sqq.
3. *Ibid.*, v. 421 sqq.
4. *Ibid.*, v. 437 sqq.
5. *Ibid.*, v. 541 sqq. Ménélas, pour la rassurer lui dit : οὐ κλῶπές ἐσμεν, v. 553.
6. *Ibid.*, v. 591 sqq.

Les haillons de Ménélas, on le sait, ne sont pas les seuls qu'Euripide ait exhibés. Télèphe, Bellérophon, Œnée, Philoctète en portaient aussi[1]. Les femmes n'étaient pas toujours mieux vêtues. Électre, dont la situation est si humble dans la pièce qui porte son nom, n'a plus rien de commun, du moins extérieurement, avec la fille d'Agamemnon : elle ressemble plutôt à une esclave. Elle nous dit que ses cheveux sont en désordre et sales, ses vêtements en lambeaux[2]. Et il faut croire qu'elle n'exagérait rien, puisque le chœur des Mycéniennes, ses compagnes, offre de lui prêter une robe, pour qu'elle puisse décemment assister à une fête prochaine d'Héra[3].

*
* *

Les rois, les reines misérables n'étaient donc pas une exception dans le théâtre d'Euripide et Aristophane avait le droit de se moquer de leur aspect minable[4]. Il est certain toutefois que cette misère fut jugée en son temps émouvante. Le *Philoctète* et l'*Œdipe à Colone* de Sophocle en sont la preuve. Si la première de ces pièces est postérieure au même drame d'Euripide de plus de vingt années, le boiteux de Sophocle n'est-il pas, lui aussi, couvert de guenilles, et celles que Néoptolème aperçoit, séchant au soleil, au moment où il pénètre dans la grotte du malheureux, ne lui arrachent-elles pas un cri de dégoût? Jamais un poète ne pourrait traduire aujourd'hui les deux trimètres où l'on nous parle des malpropretés dont ces linges sont remplis[5]. Notre goût ne supporte pas ce réalisme. A son tour Œdipe, malgré l'auréole de ses cheveux blancs, n'est-il pas, quand il arrive à Colone, un vieillard déguenillé, dont l'aspect, si on le détaille[6], n'a rien d'attirant? Or, il est certain, ou presque, que Sophocle imite, en ces détails de mise en scène, son ingénieux rival. S'il l'imite, c'est qu'il

1. Cf. Decharme, *ouv. cité*, p. 291 sqq.
2. *Électre*, v. 184 sq. Cf. v. 304 sqq., v. 1107.
3. *Ibid.*, v. 190 sqq. Mais plus loin, v. 870 sqq., après le meurtre d'Égisthe, Électre déclare qu'elle va chercher toutes les parures que contient sa demeure, pour en couronner la tête de son frère. Euripide oublie un peu vite l'extrême indigence de son héroïne.
4. *Acharniens*, v. 412 sqq.; *Grenouilles*, v. 842.
5. *Philoctète*, v. 38 sq. Cf. v. 474 sq., v. 483, v. 520, v. 783 sqq.
6. *Œdipe à Colone*, v. 1 sqq., v. 140 sqq., v. 555 sqq., v. 744 sqq., v. 1254 sqq. Il n'est, pour ainsi dire, aucun personnage qui n'entre en scène dans ce drame, sans recommencer, à la vue d'Œdipe, la description de sa misère.

sait la valeur de ces innovations, et leur effet infaillible sur la foule. Sa science du théâtre, qui n'a pas été surpassée, est une garantie de leur efficacité.

***

Allons plus loin. Tous les rois d'Euripide ne sont pas couverts d'oripeaux pitoyables, mais même parmi ceux qu'il n'a pas dépouillés de leur manteau éclatant, un grand nombre pourraient avec raison se plaindre de lui pour une autre cause: il est, en effet, le créateur de ce qu'on peut appeler le roi de tragédie, personnage aussi pompeux que borné, dont la sérénité d'esprit est inaltérable, surtout quand il commet quelque sottise. Cet être artificiel, grand ami des maximes, qui lui épargnent tout effort de pensée, ne change jamais rien à l'immuable ligne droite de sa conduite. Tel il est au premier vers, qu'il aime à prononcer d'une voix solennelle, tel il sera au dernier. Ce n'est plus un être intelligent, c'est un automate de théâtre.

Thésée, père d'Hippolyte, ouvre la liste de ces personnages. Il faut dire que d'autres sont plus inintelligents que lui, car le poète n'est pas arrivé du premier coup à la perfection. Il suffira de rappeler comme ce roi envoie à la mort son fils unique, sans un soupçon de ce qui s'est passé, sans un tressaillement de son âme épaisse, pour faire admettre à tous, je l'espère, que l'excès de perspicacité n'est pas son défaut. Lycos dans l'*Héraclès,* Adraste dans les *Suppliantes,* Eurysthée dans les *Héraclides,* Ménélas dans l'*Andromaque* et dans l'*Oreste* (car pour ce dernier, Euripide a toujours fait bonne mesure), ressemblent à Thésée et renchérissent sur lui. Ce sont des êtres durs et obstinés, autour desquels évolue la tragédie, à laquelle ils servent, pour ainsi dire, de pivot. Et s'ils en ont l'immobilité rigide, ils en ont aussi l'inconscience.

Cela ne grandit pas la sympathie ou l'intérêt qu'ils excitent. Très souvent, d'ailleurs, ils sont odieux, ne s'en inquiètent pas, semblent prendre plaisir à nous froisser. D'autres fois, ils nous donnent envie de rire, bien que leur situation n'ait rien de risible. Est-ce une maladresse du poète? On ne sait.

Qu'on se rappelle Polymestor. Le piège d'Hécube est trop grossier pour réussir. Le malheureux y tombe, sans aucune hésitation. Quand il arrive sur la scène, les yeux crevés, et qu'il se demande s'il ne va

pas se mettre à marcher à quatre pattes, comme un animal des montagnes[1], sa question, si surprenante dans un drame antique, n'est pas tout à fait dénuée de naturel en sa bouche, tant il a les hurlements, la rage des bêtes et leur intelligence obscurcie. Ce n'est plus un homme qui est devant nos yeux et nous nous moquons presque de sa souffrance.

Et Théoclyménos, n'est-ce pas une plaisante caricature de roi? Il poursuit Hélène d'un amour têtu, et celle-ci, obsédée de sa passion, se réfugie près du tombeau de Protée[2]. C'est là qu'elle vit, guettée par son amoureux. Il attend, il espère, il épie le moment où elle aura une distraction, une faiblesse. Hélène n'a pas besoin d'être fine pour le berner, mais elle y met un sang-froid réjouissant. Elle lui fait croire que Ménélas, assis près d'elle[3], a succombé[4], qu'elle va être enfin à lui, et, sans rien donner, obtient ce qu'elle veut, un navire. Théoclyménos y ajoute même ce qu'elle ne demandait pas, des vêtements, des armes, des vivres pour son rival[5], tant il a peur de ne pas être assez ridicule. Il prête donc à Hélène la pentécontore phénicienne[6], sur laquelle elle s'échappe. D'autres que lui auraient des soupçons. Ce sacrifice en pleine mer à l'âme d'un noyé, en compagnie d'un inconnu, ne leur dirait rien qui vaille. On peut d'ailleurs espérer un instant que Théoclyménos va se douter de quelque chose. Au moment où Hélène s'embarque, il la supplie de n'en rien faire[7]. A-t-il de la méfiance? En aucune façon, mais il craint, le sot, que dans l'emportement de sa douleur, celle qu'il aime ne se jette à la mer, ce qui lui ferait de la peine. Comme s'il éprouvait le besoin de se faire pardonner ce semblant de clairvoyance, il veut, pour que les choses aillent plus vite, aider lui-même à mettre le navire à l'eau[8]. Cette fois-ci Euripide exagère; on n'est pas à ce point stupide. Il faut qu'Hélène ait pitié de son amoureux et lui rappelle qu'il a des esclaves que ce soin regarde, pour qu'il consente à ne pas dépasser les limites permises de la bêtise.

1. *Hécube*, v. 1056 sqq.
2. *Hélène*, v. 61 sqq., v. 1177 sqq.
3. *Ibid.*, v. 1203.
4. *Ibid.*, v. 1196 sqq.
5. *Ibid.*, v. 1280 sqq.
6. *Ibid.*, 1412 sqq. Cf. v. 1272. C'est aussi sur une pentécontore qu'Iphigénie se sauve. Cf. *Iphig. en Tauride*, v. 1124 et 1347, car ces deux drames ont dans leur partie finale une grande ressemblance.
7. *Ibid.*, v. 1392 sq.
8. *Ibid.*, v. 1427.

Thoas est un frère de Théoclyménos, mais comme il n'est pas amoureux, il est moins ridicule. Lui aussi se laisse duper avec une facilité déconcertante. Lorsqu'il surprend Iphigénie, qui enlève du temple la statue d'Artémis[1], il ne peut s'empêcher de lui demander quelques explications, mais ce n'est que pour accepter, sans répugnance, la fable qu'elle lui conte. Les prisonniers seront donc purifiés dans la mer, et lui, le roi, restera devant le temple, une torche à la main, pour en effacer les souillures[2]. (Cette torche est une invention joyeuse.) Quand les fugitifs passeront devant lui, il aura soin, pour ne pas les voir, de se voiler la face de son manteau[3]. Comme leur absence sera peut-être longue, la prêtresse l'exhorte d'avance à la patience[4]. Thoas, qui est de bonne composition, se prête à tout.

Il a donc l'esprit très simple, et la ruse, qui ne lui est pas familière, il ne sait pas la flairer en autrui[5]. C'est ce qui donne à ses paroles un sens imprévu, qui ne lui est pas favorable. Quand il s'imagine qu'Iphigénie pense à lui, au moment où elle parle d'Oreste et de Pylade, il se trompe lourdement[6]. S'il joint ses vœux aux siens, quand elle souhaite que la purification projetée ait le succès que la jeune fille espère, il ne sait pas la sottise qu'il commet[7]. Dans les deux cas, Euripide ne le ménage guère.

Mais ce barbare a conservé sa cruauté native, et cela ne lui nuit pas. Dès qu'il voit qu'on s'est moqué de lui, aussi féroce qu'il était placide tout à l'heure, il crie qu'il fera empaler sur des perches aiguës les Grecs fugitifs, s'il les rattrape. Il lance vers eux ses gens sur des chevaux, sur des barques[8]. On n'a plus envie de rire. On lui sait même gré de sa fureur; elle a un double avantage : elle nécessite l'apparition d'Athèna, et elle donne à celui que la déesse apaise, un peu de relief et de vérité.

1. *Iphig. en Tauride*, v. 1157 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1215 sq.
3. *Ibid.*, v. 1218.
4. *Ibid.*, v. 1220.
5. D'où la remarque incidente du messager : tout cela nous semblait louche... (v. 1334). Le serviteur a l'esprit moins obtus que le maître.
6. *Ibid.*, v. 1213.
7. *Ibid.*, v. 1221. — Remarquez que toutes ces plaisanteries de pince-sans-rire sont à la fin de la stichomythie, et que la progression se termine par συνεύχομαι. Après cet *ainsi soit-il* d'un nouveau genre, Thoas ne peut plus rien dire.
8. *Ibid.*, v. 1422 sqq.

***

Donc, les rois barbares sont souvent des sots, comme leurs sujets. L'esprit borné qu'Euripide leur suppose est, sans doute, une conséquence involontaire de son orgueil athénien. Ce n'est pas d'aujourd'hui que les peuples intelligents, ou s'estimant tels, ont pris l'habitude de mépriser les autres et de se moquer d'eux. Athènes avait une excuse : les guerres médiques. Depuis ses victoires, elle répétait qu'il était naturel que les Hellènes commandassent aux barbares[1]. Mais la maxime était périlleuse : l'estime exclusive de soi, rétrécissant le jugement, le rend incapable de comprendre autrui. Et comme les peuples, pareils aux individus, évoluent sans cesse, ceux qui s'endorment dans la persuasion que leur essence est supérieure, ne tardent pas à être la proie des autres. Athènes le vit avec Philippe. Démosthène a beau dire que ce roi habite dans un pays d'où l'on ne peut même pas tirer un bon esclave[2]. Ce n'est là qu'un sarcasme maladroit, dont l'orateur se serait abstenu s'il avait mieux connu la Macédoine. L'inaptitude au servage n'est pas un défaut si ridicule, et les peuples, trop fiers pour le subir, doivent inspirer à leurs ennemis, s'ils sont prudents, un autre sentiment que le mépris.

II

Si la royauté, loin d'éblouir Euripide par son éclat extérieur, trouve en lui un détracteur avisé et même injuste, — car une pareille clairvoyance se paie toujours, et ceux qui prétendent redresser l'opinion des autres résistent rarement à la tentation de les surprendre[3], — on devine que la noblesse n'excitera guère son envie. Il est trop peu indulgent aux légendes pour ajouter foi à celles que les familles avaient inventées, afin de rehausser leur origine. Il a un mot décisif sur la prétendue autochthonie des Athéniens[4]. S'il a dit la vérité à ses concitoyens sur ce point, on peut s'attendre à ce qu'il ne la leur dissi-

1. *Iphigénie à Aulis*, v. 1400 sq.; *Télèphe*, fragm. 719; *Andromaque*, v. 665 sq. Cf. Aristote, *Politique*, I, 2.
2. *Philippique* III, 31.
3. M. Croiset, *ouv. cité*, III, p. 307.
4. *Ion*, v. 542.

mulera jamais sur d'autres. Et, en effet, qu'est-ce que la noblesse? Au commencement, quand nous prîmes naissance, la terre nous donna même visage à tous. Nobles, non nobles, nous sommes de même race. C'est le temps et la coutume qui créèrent ces titres dont on tire vanité[1]. La vraie noblesse ne vient pas du sang, de la richesse, de la force physique[2]. On se la fait à soi-même, et le hasard n'y est pour rien. On l'acquiert par la rectitude et la dignité de la vie[3]. Fût-on né d'un père plus illustre que Zeus, on ne saurait y prétendre si l'on n'est pas un honnête homme[4].

A regarder de près les choses, la noblesse excite moins l'admiration que l'envie. En d'autres termes, Euripide est moins touché des privilèges de la supériorité que des embarras qu'elle cause. Les gens médiocres sont jaloux par essence : ils aiment à s'attaquer au mérite, à se coaliser contre lui, à l'accabler sous leur multitude[5]. Il en est de cette lutte comme de celle que se livrent impitoyablement dans les cités ceux qui sont au pouvoir et ceux qui aspirent à les en chasser. Car la brutalité des ambitions politiques ne date pas d'hier. La foule est importunée par tout ce qui n'est pas vulgaire et bas comme elle[6]. C'est un flot montant qui cherche à submerger ceux qui la dominent. Le poète, habitué à la vie candide des solitaires, n'aimait pas outre mesure ses familiarités, qui pouvaient être rudes, même à Athènes. Dans les regards qu'il jetait sur le peuple, il y avait un peu d'inquiétude, presque de l'effroi. Sans doute, il affirmait avec conviction que c'est la qualité qui fait la force des hommes, non le nombre[7]. C'est une maxime qu'il devait se répéter, toutes les fois que devant ses yeux le nombre triomphait. Si elle lui donnait quelque consolation, il ne faut pas la lui envier.

***

Puis, à quoi sert d'être noble, si l'on n'est pas riche? Le ve siècle a vu ce que nous voyons si souvent nous-mêmes : des nobles,

1. *Alexandre*, fragm. 52.
2. *Électre*, v. 367 sqq.
3. *Méléagre*, fragm. 527; *Œdipe*, fragm. 542.
4. *Dictys*, fragm. 336; *Alexandre*, fragm. 53; *Aegée*, fragm. 9.
5. *Bellérophon*, fragm. 294 et 295.
6. *Ion*, v. 595 sqq. Cf. *Polyidos*, fragm. 635. Le texte n'est pas satisfaisant, mais la pensée est nette.
7. *Archélaos*, fragm. 244.

dépossédés, céder la place à des parvenus, et les titres seuls, sans argent, devenir un embarras, une ironie douloureuse, presque comique.

Le paysan de l'*Électre* le constate sans amertume[1], parce que son âme est adoucie par la mansuétude des champs. D'ailleurs, à la campagne, la pauvreté n'est pas si cruelle qu'à la ville, et elle se dissimule plus aisément, parce qu'elle est moins regardée. Polynice le sait bien. Il connaît les découragements et les fièvres de l'ambitieux qui s'efforce, dans la multitude des médiocres qui l'oppriment, à faire une trouée. Il est jeune, il est fils de roi, il est pauvre. Il dira crûment que dans l'exil sa noblesse ne le nourrissait pas[2]. On sent de la colère dans son aveu. Il ajoutera sans aucun cynisme, puisqu'il est entendu que la chose est malheureusement indiscutable : « Je sais bien que ce que je vais dire est une banalité : je la dirai toutefois. Ce qu'il y a de plus précieux pour l'homme, c'est la richesse. Il n'est pas de puissance supérieure. Elle m'a permis de conduire ici une nombreuse armée. Sans argent, le noble n'est rien[3]. »

Cette opposition des mots noblesse et argent est significative[4]. On ne la rencontre pas encore dans Eschyle. Selon les circonstances où ils se trouvent et l'âme dont ils sont animés, les personnages d'Euripide diront que noblesse vaut mieux que richesse[5], ou le contraire[6]. On peut être sûr cependant que laissés à eux-mêmes, c'est l'argent qu'ils préféreront, tout en sachant que sa possession est éphémère, instable, perpétuellement changeante[7], tandis que la noblesse passe intacte du père à ses enfants. C'est donc une preuve que les avantages réels de cette dernière étaient déjà très minces à la fin du ve siècle.

***

Quelle est donc cette puissance de l'argent, qui a si profondément modifié la société que les nobles eux-mêmes sont contraints de

1. *Électre*, v. 37 sq.
2. *Phéniciennes*, v. 405.
3. *Ibid.*, v. 438 sqq.
4. Cf. *Sthénébée*, fragm. 661.
5. *Archélaos*, fragm. 232 ; *Ino*, fragm. 405.
6. *Aeolos*, fragm. 22.
7. *Ino*, fragm. 420.

s'incliner devant elle? Celui qui est riche est puissant[1]. On recherche son amitié[2], son alliance[3]. S'il lui survient quelque embarras, personne n'hésite à lui venir en aide[4]. Sa table, toujours bien servie, lui assure l'indulgence et l'estime des honnêtes gens[5]. L'or élève au premier rang le plus méprisable des hommes[6]. Fût-on esclave, on est honoré, si l'on en a beaucoup[7]. Enfin, tels sont les avantages qu'il procure — et la déclaration est un peu inquiétante — que c'est une sottise, quand on a les bras vigoureux, de ne pas prendre celui des autres et de se résigner à en manquer[8].

L'or, c'est le dieu des sages[9], c'est le charme et les délices des hommes. On l'aime plus que sa mère, ses enfants, son père. Aphrodite n'enflamme les cœurs que parce qu'elle a son éclat dans les yeux[10]. Il est éloquent, il persuade même la divinité. Comment les hommes pourraient-ils lui résister? Sa puissance est invincible. Médée, qui l'affirme[11], sait bien ce qu'elle dit, puisque c'est grâce à des présents précieux qu'elle séduira et tuera sa rivale. L'or a ici une force symbolique de perfidie et de destruction.

*
* *

Chacun sent qu'une pareille louange de la richesse n'est qu'une hyperbole, mais les poètes ont des exagérations de langage mille fois plus significatives que l'expression unie de la vérité. Ils sont faciles à émouvoir, mais ils ne s'émeuvent pas sans raison. Toutes les fois que l'orgueil et la conscience de ce qu'ils valent, les empêchent de montrer un dépit humiliant aux gens qu'ils méprisent, ils disent juste le contraire de ce qu'ils pensent. Ainsi, devant une puissance brutale contre laquelle ils se révoltent, ils font des actes de soumission auxquels il

1. *Danaé*, fragm. 325.
2. *Crétoises*, fragm. 462.
3. *Thyeste*, fragm. 395 ; *Brechthée*, fragm. 362, v. 13 sq.
4. *Andromaque*, v. 766 sqq.
5. *Eurysthée*, fragm. 378.
6. *Alcmène*, fragm. 95.
7. *Andromède*, fragm. 142.
8. *Thésée*, fragm. 389. Solon était d'un avis contraire, cf. fragm. 12, v. 7 sqq. (Hiller.) Comparer d'ailleurs *Hélène*, v. 903 sqq.
9. *Cyclope*, v. 316 sq.
10. *Danaé*, fragm. 324. Cette louange de l'or est naturelle et même indispensable dans ce drame.
11. *Médée*, v. 964 sq. Cf. Platon, *République*, III, p. 390 E.

serait de la dernière naïveté d'avoir confiance. C'est, je crois, dans ce sens qu'il faut interpréter les déclarations qui précèdent.

Euridipe n'était point pauvre, mais contre la force grandissante de l'or il éprouvait de l'humeur. Substituer à la tyrannie des nobles la tyrannie des riches ne le satisfaisait pas : il rêvait autre chose. Un fait est incontestable, la fortune donne la puissance. La poursuite égoïste de l'argent peut donc énerver les plus patients, qui n'y prennent aucune part. Ils prévoient que ceux qui posséderont seront un jour les maîtres. Comme ces gens sont des médiocres, ou quelque chose de pire, ils frémissent à l'idée de pouvoir leur être soumis. Ainsi, l'honnête Xénophon s'irrita un jour contre un de ses compagnons d'armes, dont toutes les actions étaient dirigées vers le lucre. Son irritation fut si tenace, qu'elle ne cessa point quand fut mort celui qui en était l'objet. Le portrait qu'il nous a laissé de Ménon, le Thessalien [1], — être rapace, sorte de bête de proie, fort dangereuse pour les faibles, — prouve deux choses : d'abord, que l'amour de l'argent n'était pas particulier aux Athéniens et que cette passion commençait à s'étendre partout; ensuite, que l'aversion provoquée par un pareil amour ne fut pas éprouvée par le seul Euripide. Mais quand Xénophon se redresse pour crier hautement son mépris, Euripide, plein d'ironie, semble au contraire tout accepter sans répugnance [2]. Gardons-nous de prendre le change. Dire que la puissance de l'argent est universelle, ce n'est pas la reconnaître, mais condamner les êtres mous qui n'ont pas le courage de s'y soustraire.

***

D'autant plus qu'il n'a pas épargné ses critiques aux riches. Il a bien vu que la pauvreté, comme une maigreur agile, prédispose au succès, et que la fortune alourdit l'esprit qu'elle endort. Elle aveugle ceux qu'elle favorise et les rend incapables de continuer à la posséder. Elle leur met un bandeau sur les yeux [3].

Les parvenus s'imaginent toujours qu'ils ne doivent jamais leur succès qu'à eux-mêmes. Ils négligent toutes les circonstances qui les ont poussés par hasard, et dont ils prétendent orgueilleusement avoir

1. *Anabase*, II, 6, 21.
2. *Palamède*, fragm. 580.
3. *Héraclès*, v. 772 sqq.; *Phaéthon*, fragm. 776; *Alcmène*, fragm. 96; *Archélaos*, fragm. 235.

été les maîtres. Mais le courant peut changer et renverser l'édifice fortuit de leur opulence. Quand ce malheur arrive, ils ne manquent point de se tourner vers leurs amis avec autant de ferveur qu'ils mettaient de soin à les écarter quand leur situation était prospère. Leur oubli se change en bassesse et en platitude [1].

Ceux qui n'estiment que l'argent sont haïssables [2], puisque le malhonnête homme, ce qui arrive fréquemment, peut être riche [3]. Donc, on se donne beaucoup de peine pour acquérir une chose qui n'a en soi aucune valeur, car l'argent n'est précieux que par le bon usage qu'il est loisible d'en faire. La plupart n'en tirant aucun véritable profit, ils ne sont que les riches gardiens de leurs coffres pleins [4], des êtres inutiles [5] et, de plus, inquiets [6].

III

Euripide ira-t-il jusqu'à prétendre que le roturier doit être préféré au noble, et le pauvre au riche? Sans doute, comme il est porté par nature à contredire les opinions reçues, il incline vers le paradoxe, mais il reste le plus souvent sincère. L'homme qui n'a pas de naissance peut être plein de mérite, mais il ne peut dissimuler sa médiocrité. Il n'est pas de caverne assez fermée pour la dérober à nos regards [7]. Entendez qu'un Alcibiade reste toujours supérieur et que, d'un seul coup d'œil, il verra plus loin et plus clair que ne le fera jamais, malgré toute sa laborieuse application, un être vulgaire.

Les pauvres sont méprisés, ils n'ont pas d'amis [8], on ne les écoute que pour se moquer d'eux [9], ils ne comptent pas [10]. Est-ce toujours une injustice? Mais puisque la vertu doit être préférée à tout [11], ce serait pour eux un singulier privilège, s'ils le possédaient seulement parce qu'ils sont pauvres. En réalité, il n'en est pas ainsi, au contraire. La

1. *Péliades*, fragm. 608.
2. *Bellérophon*, fragm. 248, v. 2 et 3.
3. *Aeolos*, fragm. 20.
4. *Antiope*, fragm. 198.
5. *Suppliantes*, v. 238 sq.
6. *Phéniciennes*, v. 552 sqq.
7. *Pélée*, fragm. 617.
8. *Électre*, v. 1131; *Médée*, v. 560 sq.; *Danaé*, fragm. 326; *Œnée*, fragm. 567.
9. *Danaé*, fragm. 327, v. 3 sq.
10. Ce sont dans la société des ἀναρίθμητοι. Cf. *Ion*, v. 877; *Hélène*, v. 1679. L'expression paraît avoir été inventée par Euripide. Voir Decharme, *ouv. cité*, p. 167.
11. *Archélaos*, fragm. 252, v. 3.

pauvreté qui brise les ressorts de l'âme par la posture humiliée à laquelle elle contraint, dispose à la lâcheté, aux entreprises douteuses, aux compromissions louches, aux ruses[1]. C'est une dangereuse école que celle du besoin : elle fait gauchir les plus droites natures[2]. Ainsi, les indigents se divisent en deux classes : les mauvais (ils sont nombreux), plus excusables que d'autres; les bons, pour lesquels la vertu est aussi méritoire que pénible. Ces derniers, s'ils surmontent les difficultés qu'ils rencontrent, sont des êtres supérieurs.

La tendresse qu'Euripide éprouve pour les déshérités a grandi sa clairvoyance. Comme on n'avait pas encore peuplé le ciel de toutes les imaginations avec lesquelles le christianisme devait bercer plus tard la souffrance humaine, il était prudent de trouver de bonnes paroles qui fissent prendre patience aux malheureux du temps. Euripide leur dit bien que la pauvreté est une déesse qui n'a ni sanctuaire ni autel[3], et qu'il serait déraisonnable de se souhaiter l'indigence à soi-même, mais il ajoute aussitôt qu'on en peut tirer un grand profit. Elle donne aux enfants de la résistance, de l'énergie[4]. Elle forme le caractère plus fortement que le luxe. Elle est naturellement ingénieuse et sœur de la sagesse[5]. Elle enseigne à maîtriser les appétits brutaux[6]. Enfin, quand on est jeune, pauvre et adroit, on n'est pas un être négligeable et le succès n'est jamais éloigné[7]. Voilà qui devait faire plaisir à ceux qui souffraient de la pauvreté. Celle-ci, en effet, comme la maladie[8], ne paraît supportable que lorsqu'on en aperçoit le terme. Il est donc adroit de le laisser entrevoir aux misérables, bien que tous ne soient pas destinés à être riches, et que la chance des uns doive même exaspérer, plus tard, la souffrance prolongée des autres.

***

Puis, comme le contraste entre la richesse et l'indigence n'était pas aussi brutal que de nos jours, car le capital et le prolétariat existaient

1. *Bellérophon*, fragm. 288.
2. *Électre*, v. 375 sq.
3. *Archélaos*, fragm. 248, v. 1.
4. *Alexandre*, fragm. 54.
5. *Polyidos*, fragm. 641. Cf. Aristophane, *Ploutos*, v. 510 sqq.
6. *Ino*, fragm. 413. Il est impossible de croire, avec Dindorf, que ce soit Ino qui parle.
7. *Archélaos*, fragm. 246. Je lis εἰς ἕνα.
8. Cf. Prévost-Paradol : *De la maladie et de la mort*.

à peine, Euripide, avec cet amour des nuances et des demi-teintes qui le caractérise, tourne les yeux vers les gens qui vivent dans cet état de médiocrité heureuse, dont il a souvent parlé avec éloges. En tête de ces Athéniens dont l'avoir est modeste et la vie enviable, il faut placer le Laboureur de l'*Électre*, ce représentant de la petite bourgeoisie rurale, pour lequel le poète a eu tant de complaisance.

Il y a des créations qui, dans la vie cérébrale des écrivains, passent comme des météores, aussi éclatants que fugitifs. Celle-ci n'est pas de ce nombre. Il la réalisa en 413, mais il se la rappelait encore cinq ans plus tard, en 408[1], et même en Macédoine, dans les derniers mois de sa vie, il ne l'avait pas tout à fait oubliée[2]. Elle ressemblait à ces figures de rêve qui ne peuvent s'évanouir de l'esprit, et dont on retrouve au fond de sa mémoire les vestiges aimés, sans qu'on les cherche.

Nous avons donc ici un être euripidéen par excellence, puisque Euripide a tant de fois songé à lui. Il vaut la peine d'être étudié avec quelque soin. Il nous aidera à connaître la pensée de celui qui l'a créé, pensée très généreuse, très pure et, il faut bien le dire, un peu chimérique.

***

L'αὐτουργός n'est pas un intellectuel. Comme son nom l'indique[3], il cultive de ses mains le champ qui le fait vivre. Il fuit la foule et ne doit avoir pour les sophistes qu'une estime modérée. C'est un laboureur obscur des environs de Mycènes.

Il est pauvre, et, comme il faut s'y attendre, il a l'âme très noble. Il le dit peut-être trop[4], mais nous sommes au théâtre, où les gens doivent nous prévenir eux-mêmes de leurs qualités, s'ils veulent que nous en soyons instruits.

Or, cela est de la plus grande importance. Euripide, lassé des vaines agitations d'Athènes, oppose la vie des champs à celle de la cité, et s'efforce de nous faire préférer la première à la seconde. Son paysan

1. *Oreste*, v. 917 sqq.
2. *Bacchantes*, v. 717 sq.
3. Le même mot est employé par Xénophon, *Œconomique*, V, 4, pour désigner ceux qui cultivent la terre, sans l'aide d'esclaves. Le Laboureur d'Euripide n'a pas d'esclaves. Ceux auxquels il s'adresse, v. 360 sqq., appartiennent à Oreste.
4. *Électre*, v. 37 sqq., v. 362 sq.

ne sera donc pas un homme ordinaire. Il est de noble race, paraît-il, mais, comme il est indigent, il a la sagesse de ne pas insister sur son origine. C'est un robuste travailleur, ami des proverbes comme les gens du peuple[1], fier et prodigue du peu qu'il possède[2], qui se plaît dans son humble demeure et se hâte d'y rentrer aussitôt que son travail est terminé[3]. Et il faut lui en savoir gré, car l'intérieur où il vivait ne devait pas être bien attirant. Sa femme n'est pas sa femme, et il n'a pas à espérer d'enfants d'elle. Électre, que par un calcul odieux Égisthe lui a donnée pour compagne, n'a jamais été touchée par ce rustre.

Voilà une délicatesse inattendue. Elle devait paraître invraisemblable aux Athéniens du temps. Pour prévenir leurs moqueries, vite, cet homme singulier leur crie : « Si quelqu'un parmi vous prétend que je suis fou, parce que j'ai reçu une jeune vierge sous mon toit et l'ai respectée, qu'il le sache bien, c'est lui qui est le fou, puisqu'il me juge d'après ses mœurs[4]. » Je ne sais si l'avertissement figea le sourire sur toutes les lèvres. Aujourd'hui, des paroles aussi tranchantes risqueraient de paraître un défi, mais le public ne faisait pas peur à Euripide et, pour le mater, il n'hésitait pas quelquefois à le provoquer.

Et Électre, car ceci n'est pas indifférent, quels sentiments a-t-elle pour le compagnon de sa vie? Une reconnaissance affectueuse, sans tendresse. Sans doute, la fille d'Agamemnon ne pouvait pas aimer un laboureur. Cela est regrettable, plus peut-être pour elle que pour lui. Il ne suffit pas, en effet, qu'elle soit pour cet homme une ménagère soigneuse et qu'elle l'aide en son travail, autant que le lui permettent ses faibles forces[5]. Car, tout compte fait, elle reçoit plus de lui qu'elle ne donne. Elle devrait bien lui être reconnaissante de sa réserve. Sans doute, elle affirme qu'il est pour elle un ami, un dieu[6]. Ce dieu-là n'était pas exigeant et ceux des légendes ne lui ressemblaient guère. Car, en admettant qu'elle ne puisse lui faire don d'elle-même, il serait souhaitable qu'elle lui épargnât les regrets de son opulence passée. Pour ce paysan pauvre, ses plaintes pouvaient paraître des reproches[7]. Osons

1. *Électre*, v. 80 sq.
2. *Ibid.*, v. 358 sqq., v. 421 sqq.
3. *Ibid.*, v. 340.
4. *Ibid.*, v. 50 sqq.
5. *Ibid.*, v. 71 sqq.
6. *Ibid.*, v. 67.
7. Elle lui en adressait quelquefois de véritables, cf. v. 404 sq.

le dire : malgré la patience exemplaire dont il est doué, il risquait à certains jours de trouver que la fille déchue de ses rois avait une douleur un peu bruyante, d'autant plus que n'ayant pour elle aucun amour, il devait toujours rester clairvoyant.

Puisqu'il vit comme un étranger à côté d'elle, et qu'il n'est ni son maître, ni son mari, on ne comprend pas, quand il la surprend en tête à tête avec de jeunes inconnus, ce mouvement de mauvaise humeur qui ressemble tant à de la jalousie[1]. Aurait-il par hasard pour elle quelque affection cachée dont il n'ose faire l'aveu? Cela expliquerait assez bien qu'il ne dise jamais rien et soit toujours satisfait de la vie étrange qu'on lui impose. Plaît-il à Électre de ne rien faire? Il en est heureux et le lui conseille. Veut-elle se fatiguer à l'aider? Il y consent, sans se faire prier. Aux champs, on n'a pas toujours le caractère aussi accommodant.

Toutefois, il est infiniment probable qu'Euripide, sans y regarder de près, a forcé un peu les choses. Dans la vie réelle, cette extraordinaire bienveillance supposerait quelque sentiment tendre. Dans le drame qui nous occupe, elle est expliquée par le lieu seul où l'action se passe. Les campagnards ont toutes les vertus, du moins Euripide le dit, pour nous convier à aimer leur vie.

***

Ils ont même le talent le plus inattendu, mais comme c'est celui que l'on prise avant tout à Athènes, pour qu'ils ne paraissent pas inférieurs, il est nécessaire qu'ils en soient doués. Dans sa seconde incarnation, le paysan d'Euripide continue à ne pas payer de mine. Il ne va ni à la ville, ni dans l'agora circulaire[2]. C'est toujours l'être simple et un peu sacrifié que nous connaissons. Mais voici qui est nouveau : il sait parler, et quand il lui plaît de prendre part aux luttes oratoires, il est aussi habile que personne. C'est donc encore une fois l'homme qui seul sauve le pays que l'on nous présente, mais comme ce pays est dirigé par la parole, il faut qu'il sache s'en servir. Et il est remarquable que dans le dernier souvenir qu'Euripide ait eu d'un être qui lui fut si cher, — souvenir fugitif et presque évanoui, — il n'ait conservé de sa physionomie que ce dernier trait[3].

1. *Électre*, v. 341 sqq.
2. *Oreste*, v. 918 sqq.
3. *Bacchantes*, v. 717 : τρίβων λόγων.

*
* *

« Les citoyens se divisent en trois classes : les riches; ils sont inutiles et ne songent qu'à augmenter ce qu'ils possèdent; puis ceux qui n'ont rien et manquent du nécessaire: ils sont violents, envieux, toujours prêts à calomnier ceux qui possèdent et à se laisser tromper par les discours de chefs malfaisants. Des trois classes, c'est la moyenne qui assure le salut public, c'est elle qui conserve l'ordre institué par la cité[1]. »

Le texte est célèbre et a été bien des fois commenté[2]. Il explique nettement la défiance qu'Euripide éprouve contre les riches et contre les pauvres, sa sympathie pour les gens de condition médiocre. C'étaient des commerçants, des gens d'affaires, des chefs d'industrie, et surtout de petits propriétaires fonciers, disséminés dans les domaines ruraux de l'Attique. Prenons-en un dans leur multitude, et faisons-le participer à la vie de la comédie : il deviendra le Trygée de la *Paix*, de même que dans la tragédie, qui déforme plus les choses, nous le retrouverons sous les traits du Paysan de l'*Électre* et de l'*Oreste*, être vertueux et simple, fort surpris, quand on y songe, d'avoir à se mêler aux aventures sanglantes des Atrides. Sa figure adoucie s'harmonise avec le décor reposant de la campagne. Il vit et se meut dans la lumière embellie d'une idylle, où les gens les plus simples doivent avoir des gestes généreux et des âmes nobles. Il répugne à toutes les violences. Quand elles sont inévitables, c'est-à-dire quand l'action du premier des drames où il est engagé, devient menaçante pour la vie de quelqu'un, il préfère s'abstenir et disparaître. S'il reçoit plus tard une récompense[3], ce n'est pas pour avoir aidé en quelque façon Oreste à tuer sa mère. Nul doute que s'il avait eu le droit de parler, il lui aurait déconseillé ce meurtre. Quand nous l'entendons plus tard en faire l'éloge[4], il cède à d'autres raisons, qu'il ne soupçonnait pas encore quand il labourait humblement son petit domaine[5].

1. *Suppliantes*, v. 238 sqq. Texte de Kirchhoff et de Nauck. Wilamowitz retranche le vers 241 ; cela n'est pas nécessaire.
2. Cf. M. Croiset, *Aristophane et les partis à Athènes*, p. 5 sqq.
3. *Électre*, v. 1286 sq.
4. *Oreste*, v. 923 sqq.
5. *Supra*, chap. II, § IV, p. 66 sqq., chap. IV, § III, p. 135 sqq.

IV

A côté de ces trois classes, et plus nombreuse qu'elles, il y en avait une autre, qui ne participait pas à la vie de la cité : celle des esclaves. Quelles idées Euripide a-t-il eues sur ces malheureux?

Il est porté à les plaindre, mais il ne méconnaît pas leurs défauts. Il nous dit que de père en fils[1] ils sont lâches[2], perfides[3], toujours disposés dans une querelle à se mettre du côté du plus fort[4], que leurs appétits sont grossiers et vils, puisque, si leur estomac est satisfait, ils n'ont plus de soucis et ne pensent à rien[5].

Mais sont-ils responsables de ces défauts et de ces pensées basses? En aucune façon. C'est la vie humiliée où on les tient, qui rend leur cœur si pusillanime et leur foi si changeante. Un esclave peut aimer son maître, mais ne faut-il pas qu'il vive avec ses compagnons de servitude? S'il est dévoué, comment ne sera-t-il pas détesté par eux? Son affection l'expose à toutes les suspicions, à toutes les haines[6].

Parce qu'il dépend tout entier de son maître, il faut qu'il le flatte.[7] Il ne peut lui dire la vérité que si elle lui agrée[8] : dure contrainte pour l'esclave athénien qui a la langue agile! Car ce maître peut avoir une intelligence médiocre : il faut cependant qu'il ait toujours raison. De tous les malheurs qui pèsent sur son serviteur et lui rendent l'existence si pénible, le principal est qu'il doit se taire, qu'il n'a pas son franc-parler[9]. Des modernes se résigneraient aisément à ce silence. Euripide l'a déploré assez souvent pour nous faire croire qu'il le regardait comme une torture. Car l'esclave ne doit jamais être supérieur à son maître, et s'il a plus d'esprit que lui, il devient un fléau véritable[10]. L'affirmation nous paraît un peu exagérée. Si l'on y réfléchit un instant, elle est très caractéristique. A la fin du ve siècle,

1. *I. F. F.*, 976.
2. *Ion*, v. 983. Se souvenir du Phrygien de l'*Oreste*.
3. *Alcméon*, fragm. 86.
4. *Électre*, v. 631 sqq.
5. *Alexandre*, fragm. 49.
6. *Ibid.*, fragm. 50.
7. *Alcmène*, fragm. 93.
8. *Busiris*, fragm. 313.
9. *Phéniciennes*, v. 392; *Iphig. à Aulis*, v. 313; *Ion*, v. 674; *Andromaque*, v. 186 sqq.
10. *Antiope*, fragm. 216; *Archélaos*, fragm. 251; *Alexandre*, fragm. 48 et 51.

tout homme doit être intelligent, ou le paraître. Si l'esclave est sur ce point plus favorisé que le maître, il lui fait une injure grave.

Il doit donc se résigner à vivre la bouche close. S'il l'ouvre, et surtout s'il prouve qu'il pas tort de l'ouvrir, il paiera pour son audace. L'orgueil des grands ne pardonne pas aux humbles d'avoir raison[1]. Car l'esclavage est la pire des conditions[2], et il vaut mieux mourir que d'y être soumis[3].

* * *

On jugera la conclusion excessive. Tout ce que dit Euripide des esclaves et la vie même qu'il leur prête dans ses pièces, ne nous donnent pas sur eux une idée aussi attristante. Et pourtant il nous affirme, à maintes reprises, qu'ils sont les plus malheureux des hommes.

Voici comment il faut sans doute expliquer ce fait. La condition des esclaves de l'Attique était, ne l'oublions pas, plus inégale que celle de leurs maîtres. Si ceux qui travaillaient aux champs, dans les ateliers, et surtout dans les galeries étroites des mines du Laurium paraissent avoir beaucoup souffert[4], on peut affirmer qu'au contraire les esclaves occupés dans la ville aux soins domestiques n'étaient pas bien à plaindre. C'est un texte fort remarquable que celui de la *République des Athéniens*, où l'on nous apprend que, chez ce peuple, il n'était pas d'usage de battre les esclaves, que dans la rue ils ne cédaient point toujours le pas aux hommes libres, qu'ils étaient vêtus comme les gens du commun avec lesquels on risquait à chaque instant de les confondre[5], que leur vie, en général, était douce, que quelques-uns même connaissaient le luxe[6]. Si ces affirmations semblent d'abord suspectes, à cause du caractère de celui qui les fait et de sa dure ironie d'aristocrate, les esclaves qu'Aristophane nous montre dans ses comédies, à peu près au temps où vivait l'auteur

1. *Andromaque*, v. 189 sq.
2. *Antiope*, fragm. 217 et 218; *Andromaque*, v. 136 sqq.
3. *Troyennes*, v. 298 sqq.; *Archélaos*, fragm. 245; *I. F. F.*, 958. Cf. *Hécube*, v. 349 sqq.
4. Sur ces mineurs infiniment plus malheureux que ceux de nos jours, bien que les galeries où ils travaillaient fussent creusées à ciel ouvert, lire le livre si précis d'E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'Antiquité*, Paris, Fontemoing, 1897, (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fascicule 77e.)
5. Praxagora, dans l'*Assemblée des femmes*, v. 721 sq., confirme le fait.
6. *République des Athéniens*, 10 et 11.

inconnu de cet écrit[1], ne lui donnent-ils pas entièrement raison? Dans ces pièces où la vie athénienne est reproduite avec une vérité si amusante, les maîtres sont-ils bien rudes pour leurs esclaves? Qu'on se rappelle les *Grenouilles*. Xanthias porte le bagage un peu lourd de son maître. Est-ce un esclave au sens ordinaire où nous prenons ce mot? Ne ressemble-t-il pas plutôt à un laquais du théâtre de Molière? Xanthias conserve toujours sa belle humeur. Si sa vie était douloureuse, il aurait près du dieu une tenue plus accablée. Il a la réplique hardie, le geste résolu, le verbe haut. Il est prompt à se moquer des fanfaronnades de son maître[2]. Il le domine, quand le danger est imminent, par sa fermeté[3]. Il ne lui épargne même pas les injures[4]. En un mot, avec les défauts des serviteurs de tous les temps, la gourmandise[5], la médisance[6], la curiosité[7], l'indiscrétion[8], la paillardise[9], il a en plus une liberté de parole qui dépasse de beaucoup celle que les maîtres les plus patients toléreraient aujourd'hui chez leurs valets. Il est vrai qu'on fouette de temps en temps Xanthias, du moins il le dit[10], mais ne fouettons-nous pas encore les mauvais garnements, dans nos familles, quand ils ont commis quelque méchant tour?

Il est permis de supposer que le châtiment n'était pas journalier. Car si ailleurs[11] Aristophane nous parle de la peau des esclaves que ses prédécesseurs se plaisaient à montrer au public toute zébrée des rayures que le fouet y avait laissées, c'est précisément pour se moquer de ces exagérations démodées, qui ne faisaient même plus sourire, parce qu'on exigeait des auteurs plus de vérité.

Mais, à côté des esclaves domestiques, il y en avait d'autres. Ceux qui travaillaient dans des ateliers, ceux que l'on employait aux

1. On admet généralement, depuis Kirchhoff, que ce traité a été écrit pendant la première partie de la guerre du Péloponnèse, vers 424.
2. *Grenouilles*, v. 285 sqq.
3. *Ibid.*, v. 607 sqq.
4. *Ibid.*, v. 486.
5. *Ibid.*, v. 337 sq.
6. *Ibid.*, v. 739 sqq.
7. *Ibid.*, v. 750.
8. *Ibid.*, v. 752.
9. *Ibid.*, v. 515.
10. *Ibid.*, v. 747, cf. v. 756.
11. *Paix*, v. 743 sqq. Ce qui n'empêche pas Polémos de donner (*ibid.*, v. 256) un vigoureux soufflet à son valet, mais Polémos est, par définition, un brutal qui a la main lourde.

pénibles travaux des champs, ceux surtout qui vivaient dans les mines étaient de vraies machines animées[1], que ne protégeait contre la dureté de leurs possesseurs aucune loi humaine[2]. Comme ils étaient les plus nombreux, car pour quatre ou cinq esclaves que contenait une maison ordinaire[3], il y avait déjà, vers la fin du ve siècle, des fabriques où on les comptait par centaines[4], et dans les mines de plomb argentifère, ils étaient des milliers, la condition générale de l'esclave était bien telle que nous le dit Euripide : la mort était préférable à la servitude.

Cependant, ce n'est jamais l'ouvrier ni le mineur qu'il nous présente : son art le lui interdit. Il se contente de nous rappeler les mille besognes auxquelles étaient occupés les esclaves, hommes ou femmes, soit dans les maisons de la ville, soit même dans les métairies où il nous conduit. Car il a mis des esclaves dans toutes ses pièces, et ils les remplissent de leur activité le plus souvent silencieuse.

Ils étrillent les chevaux[5], les surveillent[6], les font sortir des écuries[7], les y ramènent[8]; ils tirent les chars des hangars[9], les déchargent[10], aident les femmes à en descendre[11], portent les bagages[12]; ils conduisent les chiens au chenil et portent les ustensiles de chasse[13]; ils nettoient la maison, la balaient, y jettent de l'eau[14], en ratissent les alentours[15]; ils réunissent les troupeaux[16], les font paître[17], remplissent

1. Aristote, *Morale à Nicomaque*, VIII, 13, 1161 B : ὁ γὰρ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον.
2. La vie de l'esclave ne compte pas. Cf. *Andromaque*, v. 88 sq. Cependant Athènes avait fait une loi qui permettait de poursuivre le meurtrier d'un esclave. Il y est fait allusion dans l'*Hécube*, v. 291 sq.
3. P. Guiraut, *La propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine*, p. 157 sqq., évalue à environ 90,000 personnes de condition libre la population de l'Attique au ve et au ive siècle, et, d'après l'historien Ctésiclès, en 309 av. J.-C., les esclaves n'étaient pas moins de 400,000.
4. Dans la fabrique d'armes de Céphalos, père de Lysias, les esclaves étaient au nombre de 120. *Contre Ératosthène*, 19.
5. *Hippolyte*, v. 110.
6. *Iphig. à Aulis*, v. 619 sqq.
7. *Hélène*, v. 1180 sq.
8. *Électre*, v. 1135 sq.
9. *Hélène*, v. 1181.
10. *Iphig. à Aulis*, v. 610 sqq.
11. *Électre*, v. 998 sq.; *Iphig. à Aulis*, v. 615 sqq.
12. *Électre*, v. 360.
13. *Hélène*, v. 1169 sq.
14. Les trois opérations vont presque toujours ensemble : *Andromaque*, v. 166 sq.; *Hécube*, v. 363. Cf. *Ion*, v. 103 sqq.
15. *Cyclope*, v. 33.
16. *Ibid.*, v. 83.
17. *Alceste*, v. 8; *Cyclope*, v. 27 sq.

les auges[1] ; ils préparent la nourriture[2], font le pain[3], portent l'eau[4], la torche[5], les messages[6]; ils gardent la porte[7], tissent les vêtements[8], les font sécher[9], aident aux sacrifices[10], soignent les malades[11], portent les armes du maître[12], gardent les prisonniers[13]. On les voit même une fois travailler à éteindre un incendie[14]. En conscience, peut-on leur demander plus?

Or, il est remarquable que, dans la multitude des occupations auxquelles Euripide astreint ses esclaves, ils ne subissent chez lui de mauvais traitement qu'une seule fois. Car si Xouthos menace de mort les femmes qui forment le chœur de l'*Ion*, sa menace n'est pas bien sérieuse, puisqu'elle ne les empêche pas de trahir son secret, et qu'elles n'ont pas à se repentir de leur indiscrétion[15]. Au contraire, le vieillard de l'*Iphigénie à Aulis*, qui porte à Clytemnestre le contre-ordre de son mari, est maltraité par Ménélas, qui lui arrache sa missive[16]. S'il essaie de la reprendre, il recevra sur la tête un coup de sceptre, et le sang coulera. Ménélas ne frappe pourtant pas ce serviteur, il se contente de le bousculer. Ces violences honorent celui qui les subit, et l'homme libre qui abuse de sa force et de sa puissance contre un être faible n'est qu'un lâche et qu'un brutal.

L'histoire de cet esclave est à retenir. Il avait été donné, bien des années auparavant, par Tyndare à Clytemnestre, et devait suivre la jeune femme dans la demeure de son mari. Il faisait partie de

1. *Cyclope*, v. 29.
2. *Hippolyte*, v. 109; *Cyclope*, v. 31.
3. *Hécube*, v. 362; *Troyennes*, v. 494.
4. *Électre*, v. 108 sq., v. 309; *Ion*, v. 95 sq.
5. *Hélène*, v. 865 sqq. Cf. *ibid.*, v. 722 sqq.
6. *Iphig. à Aulis*, v. 111 sq.
7. *Hélène*, v. 1180; *Héraclès*, v. 332; *Troyennes*, v. 492 sq.; *Iphig. en Tauride*, v. 1304; *Oreste*, v. 1561 sq.; *Iphig. à Aulis*, v. 1339.
8. *Hécube*, v. 363; *Ion*, v. 747 sq.; *Bacchantes*, v. 514.
9. *Hélène*, v. 179 sqq.
10. *Électre*, v. 799 sqq.
11. *Hippolyte*, v. 176 sqq., v. 198 sqq.
12. *Phéniciennes*, v. 779 sqq.
13. *Iphig. en Tauride*, v. 638, v. 1205; *Bacchantes*, v. 226 sq.
14. *Bacchantes*, v. 625 sq. — Une partie de ces références est empruntée au travail de J. Schmidt, *Der Sklave bei Euripides*, Gymn. Programm, Grimma, 1892.
15. *Ion*, v. 666 sq., v. 752 sqq. Dans le *Cyclope*, v. 210 sq., Polyphème menace du bâton les satyres, mais il ne les frappe pas. De même, dans l'*Iphigénie en Tauride*, v. 1431 sqq., Thoas punira les compagnes de la prêtresse, complices de sa trahison, quand il en aura le temps. Et, comme nous sommes à la fin de la pièce, il n'exécute pas sa menace.
16. *Iphig. à Aulis*, v. 303 sqq.

la dot de l'épouse[1]. Il déclare expressément lui être plus dévoué qu'au roi[2]. Or, comme il vient d'être maltraité à cause de ce dernier, il sacrifierait, sans hésiter, ses jours pour sa maîtresse. La servitude, au lieu de provoquer la haine, a fait naître en lui l'amour. Il est vrai que Clytemnestre traite cet homme avec de nobles égards. On le voit bien, quand elle le presse de s'expliquer sur ce qu'Agamemnon prépare dans le camp à Iphigénie. La réponse était difficile: il fallait trahir le secret du maître, et ce secret n'était pas ordinaire. Mais Clytemnestre sait s'y prendre pour décider le vieillard à parler. Elle n'élève pas la voix, ne le menace pas. Elle abaisse seulement vers son esclave, en un geste auguste, sa main de reine[3]. Œdipe, pour arracher une réponse à l'un de ses bergers, n'avait pas cette douceur[4].

Dans le théâtre d'Euripide, Clytemnestre n'était pas la seule femme qui usât de cette mansuétude. Souvenons-nous d'Alceste, et des pleurs que versent ses serviteurs, quand elle est mourante[5]. Car, sur le point de rendre l'âme, quand elle faisait de si tendres adieux à tout ce qu'elle aimait, elle pensait aussi à ses esclaves. Elle tendait la main à chacun. Elle adressait la parole aux plus humbles. Elle recevait leurs adieux éplorés[6]. Et ceux-ci avaient bien raison de l'aimer, car sa bonté était compatissante et adroite. Elle n'exigeait pas d'eux une impossible perfection : elle savait qu'ils étaient sujets à faillir; elle comprenait leurs fautes, les excusait. Bien souvent même, elle protégeait les délinquants contre la colère du maître. Ce n'était pas la meilleure des maîtresses, c'était une mère[7]. L'expression est célèbre. Eût-on lu vingt fois le vers qui la contient, on en est toujours surpris, tant nous sommes habitués à penser que le christianisme a le premier enseigné au monde à aimer ceux qui souffrent.

***

Mais le poète ne nous abuse-t-il pas par sa générosité naturelle, en nous faisant de la réalité une peinture embellie? Son Alceste, qui

1. *Iphig. à Aulis*, v. 46 sqq., v 860, v. 867 sqq.
2. *Ibid.*, v. 871. Cf. v. 114.
3. *Ibid.*, v. 866. Je suis l'interprétation de Markland, acceptée par Weil.
4. *Œdipe-Roi*, v. 1152 sqq.
5. *Alceste*, v. 192 sq. Cf. v. 136 sq.
6. *Ibid.*, v. 193 sqq.
7. *Alceste*, v. 770. Remarquez le rejet de ce mot μήτηρ.

a déjà le cœur d'une chrétienne, est trop en avance sur son temps, pour que les Athéniennes du ve siècle lui aient toutes ressemblé. Si les esclaves qui vivaient à la ville n'étaient pas condamnés à une besogne très dure, il n'en résulte pas qu'ils n'eussent rien à souffrir de leur assujettissement, surtout les femmes. On peut en trouver la preuve dans Euripide lui-même. Comme il nous la donne à son insu, elle mérite d'être remarquée.

Quand Polyxène, après la prise de Troie, est faite esclave, elle imagine et nous raconte la vie qui l'attend. Elle deviendra la chose du maître, auquel on l'aura vendue. Elle sera contrainte de pétrir le pain, de balayer la maison, de tisser la toile, de subir les caresses de quelque esclave[1]. Car cette vierge est très avertie et rien de ce que l'avenir lui réserve n'échappe à son clair regard. La vision de ce dernier opprobre la révolte. Jamais elle ne s'y résignera. Elle aime mieux l'Hadès et sa nuit éternelle, dans laquelle elle se précipite, sans fermer les yeux.

Les femmes esclaves savaient bien que Polyxène n'exagérait pas. Toutes n'avaient pas la chance d'Andromaque qui, pour avoir plu à son maître, avait été presque élevée au rang de reine. Cela d'ailleurs avait failli lui coûter cher. Et, si nous essayons de découvrir ce que cachaient en leur mystère les maisons athéniennes, nous y soupçonnons bien des tristesses.

La promiscuité des femmes et des hommes n'a nulle part été sans péril. Qu'arrivait-il, quand les premières n'étaient même pas maîtresses de leur corps, et que les seconds pouvaient tout sur elles? L'amour n'a jamais été regardé comme une chose sérieuse en Orient, et Athènes n'en est pas très éloignée. Il faudrait toute la candeur des temps homériques pour admettre que, lorsque de jeunes femmes rendaient à de jeunes hommes les soins intimes dont on nous parle au IVe livre de l'*Odyssée*[2], et souvent ailleurs, il ne se passait jamais rien entre eux. Notons que, même en ce temps-là, cette candeur tendait à disparaître. Ulysse prie les femmes de Nausicaa de le laisser seul, quand il se baigne[3]. Sa réserve nous plaît. Au ve siècle, était-elle toujours imitée? Avait-on conservé cette belle pudeur de la nudité qui s'ignore

1. *Hécube*, v. 359 sqq.
2. *Odyssée*, IV, v. 49 sqq.
3. *Ibid.*, VI, v. 218 sqq.

et ne se voit même pas elle-même? L'imagination, à ce spectacle, n'associait-elle pas invinciblement des idées de plaisir, de volupté? Les artistes eux-mêmes n'avaient-ils pas contribué à la corruption? Quel tableau que celui par lequel l'honnête Xénophon termine son *Banquet!* La vue des amours de Dionysos et d'Ariadne a si enflammé les convives, que ceux d'entre eux qui sont mariés enfourchent des chevaux, pour aller plus vite retrouver leur femme[1]. Mais les autres, où allèrent-ils?

Les esclaves d'Euripide le savaient bien. Toutes les captives de son théâtre sont certaines qu'elles ne seront pas respectées. Si elles souhaitent quelquefois d'être amenées à Athènes, plutôt qu'en une autre ville[2], c'est une politesse gratuite qu'elles font à leur maître, et qui ne changera rien à leur existence. Elles envient la vieillesse, pour qu'il les laisse enfin tranquilles[3]. Elles n'ont qu'à compter sur sa grossièreté. L'aversion physique qu'elles peuvent lui témoigner ne le décourage même pas. Ne dit-il point, comme tous ses pareils, qu'une seule nuit triomphe de la répulsion d'une femme pour les embrassements de l'homme[4]. Une semblable maxime en dit long sur les sentiments des Athéniens et sur leur délicatesse. Ce qui était à appréhender pour les esclaves, ce n'étaient donc pas les caresses de leurs compagnons d'infortune, comme le croyait Polyxène, c'étaient plutôt les autres.

Car les unions entre esclaves n'étaient pas vues d'un très bon œil : il était plus économique d'acheter adultes ces malheureux, que de les élever chez soi, puisque, pendant les années de leur enfance, on risquait de les perdre et qu'ils coûtaient cher à nourrir. C'est un calcul que nos paysans n'ont pas oublié pour leurs bœufs et leurs chevaux. Il fallait donc que les esclaves fussent excellents, pour qu'on tolérât qu'ils eussent des enfants. Ischomaque ne leur permet de s'unir qu'à cette condition expresse. Les médiocres et les mauvais n'ont rien à espérer de lui : il craindrait d'accroître leur engeance malfaisante[5]. Notez qu'il ne s'agissait pas de mariage véritable : c'était une faveur

1. *Banquet*, IX, VII.
2. *Troyennes*, v. 207 sqq.
3. *Ibid.*, v. 203 sq..
4. *Troyennes*, v. 665 sq. — Tecmesse avoue que, du jour où Ajax l'a fait entrer dans sa couche, elle a été dévouée à son maître (*Ajax*, v. 490 sq.). Mais c'est Sophocle qui la fait parler. Nous ne saurons jamais là-dessus ce que pensaient les femmes.
5. *Œconomique*, IX, 5.

qu'on leur accordait, rien de plus. D'autres maîtres vendaient leurs esclaves, pour tirer profit de leur beauté. La prostitution, sacrée ou non, y trouvait son compte. Le *leno*, ce malpropre personnage, n'a pas existé seulement dans les comédies romaines : on le coudoyait souvent dans les rues d'Athènes. Aussi, quand la nourrice de Phèdre définit l'amour ce qu'il y a de plus doux et de plus douloureux dans la vie[1], on peut dire que pour elle, en un autre sens, la seconde partie de la définition est seule la bonne. Et la reine n'en comprend pas la signification totale, puisqu'elle ne peut même pas imaginer ces douleurs, malgré les souffrances qui la font délirer.

***

Pourtant gardons-nous de rien exagérer. Si la femme d'Ischomaque n'éprouvait aucune répugnance à soigner ses esclaves quand ils étaient malades, parce qu'elle se faisait ainsi aimer d'eux, ou du moins l'espérait[2], bien des personnages d'Euripide en auraient fait autant qu'elle, à en juger d'après l'affection véritable qu'ils portent à ceux qui les servent. Créuse ne nous dit-elle pas de l'esclave qui a veillé sur l'enfance de son père Érechthée, qu'elle partage avec lui son bonheur, et que, dans ses afflictions, elle a plaisir à regarder son visage ami? Elle honore ce vieillard non comme un égal, mais comme son propre père et prend soin de guider ses pas tremblants[3]. A leur tour, les esclaves se réjouissent quand leurs maîtres sont heureux, et ils s'affligent quand ils souffrent[4]. Leur fidélité n'a pas de défaillance. C'est vraiment une noble femme que cette esclave de l'*Andromaque*, qui a conservé pour sa maîtresse, réduite comme elle en servitude, les mêmes sentiments que lorsque celle-ci était à Troie l'épouse du tout-puissant Hector[5].

Donc, car l'antithèse des mots γενναῖος et δοῦλος était inévitable, l'esclave peut avoir des sentiments généreux, et les hommes libres

1. *Hippolyte*, v. 348.
2. *Œconomique*, VII, 37.
3. *Ion*, v. 725 sqq.
4. *Médée*, v. 53 sqq., v. 1136 sqq.; *Hélène*, v. 726 sq.; *Bacchantes*, v. 1027; *Alcméon*, fragm. 85; *Eurysthée*, fragm. 375; *Phaéthon*, fragm. 773, v. 46 sqq.
5. *Andromaque*, v. 56 sqq., v. 88 sqq.

une âme servile[1]. La vraie noblesse est dans la raison[2]. Ce sont des vérités qu'Euripide, sans élever la voix, a formulées simplement. Il n'a jamais dressé l'esclave en face du maître. Il ne lui a pas donné des airs insolents, des gestes de défi. Au contraire, il lui a gardé son humilité qui touche. D'ailleurs, les Athéniens, gens de goût, n'auraient jamais écouté, que pour en rire, les déclamations de nos valets romantiques.

A l'origine, tous les hommes étaient égaux[3], et c'est la force seule qui a créé l'esclavage[4]. Mais la force est injuste par essence. Donc, l'esclavage est une injustice. Euripide ne l'a pas dit. Il a vu seulement que, dans la société de son temps, il fallait qu'il y eût des esclaves qui travaillaient pour les autres, puisque c'était grâce à eux que vivaient les hommes libres[5].

***

Inconsciemment ou non, il a dédommagé ces malheureux, en leur donnant dans ses drames une importance qu'ils n'avaient peut-être pas toujours dans la vie ordinaire. Comme il a diminué la taille des grands, il a aussi élevé celle des humbles : c'est la tendance générale de son esprit. Chez lui, les esclaves ont une liberté de parole dont ils n'ont certainement pas joui ailleurs qu'à Athènes. Le maître est heureux de les posséder[6]. Il souffre qu'ils lui reprochent sa lâcheté, et n'est pas fâché qu'ils se substituent à lui dans l'exécution d'entreprises qui lui font peur[7]. Il écoute leurs conseils[8], et n'a pas toujours lieu, s'il les néglige, de s'en féliciter[9]. Car ces gens, malgré la bassesse de leur condition, sont presque toujours fort sensés. On les entend même exprimer certaines idées, auxquelles ils ne devaient pas s'arrêter tous les jours. N'est-ce pas un esclave qui nous dit ce qu'Eu-

1. *Hélène*, v. 728 sqq.; *Ion*, v. 854 sqq.; *Mélanippe enchaînée*, fragm. 495, v. 40 sqq., fragm. 511; *Phrixos*, fragm. 831; *Alexandre*, fragm. 57, avec la correction de Cobet. Cf. Sophocle, *I. F. F.*, 854.
2. *Alexandre*, fragm. 52, v. 9 sq.
3. *Ibid.*, fragm. 52, v. 3 sqq.
4. *Hécube*, v. 332 sq.
5. *I. F. F.*, 1019. Aristote développera longuement cette idée qui lui sert à légitimer l'esclavage. (*Politique*, A, II, 1253 B.) Cf. P. Guiraud, *La main-d'œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce*, p. 93 sqq. (*Bibliothèque de la Fac. des Lettres de l'Univ. de Paris*, XII).
6. *Méléagre*, fragm. 529.
7. *Hécube*, v. 864 sqq.
8. *Hélène*, v. 1629 sqq.
9. *Hippolyte*, v. 98 sqq.

ripide a imaginé de plus fort, contre la prétendue science des devins? Cet homme avait, une vingtaine d'années auparavant, couru le long du quadrige nuptial de sa maîtresse, et s'était essoufflé à porter les torches d'hyménée[1]. Comme il est très attaché à Ménélas, il ne peut, quand il apprend l'étrange dédoublement d'Hélène, contenir sa surprise. Il revient de la guerre et, puisqu'on s'est battu tant d'années pour un fantôme, il déclare tout net que les devins, qui devaient bien le savoir, ont été des sots ou des criminels, pour n'avoir rien dit[2]. Et à cela on ne peut rien répondre. Aristophane n'avait donc pas tort de remarquer que dans les pièces d'Euripide l'esclave parlait sur un ton aussi décidé que le maître[3]. Ici, on peut même trouver le jugement insuffisant. Ménélas, étourdi par une mystification aussi prodigieuse, ne sait que dire : l'esclave, qui a conservé sa lucidité d'esprit, conclut pour lui.

V

Aux idées d'Euripide sur les différentes classes de la société il faut ajouter celles qu'il a exprimées sur plusieurs catégories d'individus. Quelques gens paraissent lui avoir inspiré une véritable antipathie, tels sont les hérauts et surtout les athlètes. D'autres, au contraire, il les a traités avec bienveillance, en particulier, les bâtards. Voyons ce qu'il a pensé de chacun d'eux, et tâchons de découvrir les raisons de ses sentiments.

***

Les hérauts, ils sont bavards[4], et ils ont la fâcheuse habitude de grossir et d'exagérer les faits[5]. C'est pourquoi il les déteste[6]. Souvent aussi ils font de l'esprit[7], et cette imputation est quelquefois justifiée, du moins dans son théâtre, puisque l'un d'eux, racontant comment Capanée a péri devant les murs de Thèbes, explique cette mort par le

1. *Hélène*, v. 722 sqq.
2. *Ibid.*, v. 744 sqq.
3. *Grenouilles*, v. 948 sqq. Cf. *Acharniens*, v. 400 sq. — Un siècle plus tard, cette liberté de langage avait encore grandi : sur ce point, l'esclave, le métèque, le citoyen étaient égaux. Cf. Démosthène, *Phil.*, III, 3.
4. *I. F. F.*, 987 et 1012. Cf. schol. d'*Oreste*, v. 896.
5. *Héraclides*, v. 292 sqq.
6. *Troyennes*, v. 424 sqq.
7. *Suppliantes*, v. 426.

nom même que portait le malheureux; il fallait bien que Capanée fût foudroyé et que son corps fût réduit en fumée, puisque le mot « fumée » se dit en grec καπνός. Espérons que les hérauts grecs n'étaient pas tous les jours aussi spirituels[1].

Le reproche de duplicité qu'Euripide leur adresse semble plus naturel. Dans l'*Oreste,* quand le procès du fils d'Agamemnon est débattu devant le peuple argien, Talthybios, malgré son admiration et son amour pour le roi d'Argos, n'ose pas soutenir la cause de son fils. Si les amis d'Égisthe risquent de ne pas être satisfaits de ce qu'il dit, il se tourne vers eux, leur sourit, les apaise, « car telle est cette engeance des hérauts : ils sont toujours du côté du plus fort[2]. »

Cette animosité d'Euripide, si persistante, si vivace, a dû être inspirée par des événements contemporains dont on a négligé de nous instruire. Il est peu probable qu'il ait eu tort de haïr ces personnages. Remarquons que le sentiment populaire à leur égard a de grandes analogies avec le sien, si l'on en juge par les rôles peu flatteurs qu'Aristophane, d'accord avec l'opinion commune, impose souvent à ses hérauts, même quand ils sont divins. Qu'on se rappelle l'Hermès du *Ploutos*[3]. C'est un pauvre hère qui meurt de faim, et qui, en échange de quelque nourriture, accepte avec reconnaissance de laver les entrailles des victimes[4]. Homère n'imaginait pas ainsi l'envoyé de Zeus. Mais s'il a tant déchu dans les idées de la foule, n'est-ce pas parce que ses successeurs terrestres avaient tout fait pour avilir les fonctions dont il avait autrefois été chargé parmi les dieux?

***

Son mépris des athlètes est plus explicable, parce qu'il n'est pas sans analogie avec quelques-uns de nos sentiments modernes. Ces gens-là lui inspirent de la répulsion, et il trouve déraisonnables les honneurs que ses contemporains leur accordent. Il a dit à peu près tout ce qu'il pensait d'eux, dans un fragment célèbre de l'*Autolycos*.

1. *Suppliantes*, v. 496 sqq. Disons que ces explications sont usuelles dans le drame grec. Certains personnages ont des noms compromettants, dans lequel est annoncé clairement, pour celui qui sait le comprendre, leur propre malheur ou celui des autres. Cf. *Agamemnon*, v. 689; *Ajax*, v. 430 sq., et bien souvent ailleurs.
2. *Oreste*, v. 895 sq.
3. Cf. Wilamowitz, *Herakles*, I, p. 369.
4. *Ploutos*, v. 1168 sqq.

« Il y a de nombreux fléaux en Grèce, mais le pire de tous, c'est l'engeance des athlètes. D'abord ils ne savent pas vivre et ne sauraient l'apprendre. Comment un homme, esclave de sa mâchoire, serviteur de son ventre, pourrait-il rien ajouter au patrimoine de sa famille? D'ailleurs, ils ne savent pas supporter l'indigence ni se plier à l'adversité, car n'étant pas habitués à une vie de sagesse, ils trouvent insupportable de passer de l'aisance à la gêne. Brillants dans leur jeunesse, ils parcourent la cité comme s'ils en étaient la parure, et quand s'abattent sur eux les années amères, ce sont des vêtements râpés qui montrent la corde. Je blâme aussi la coutume des Hellènes : ils se réunissent en foule pour les voir, ils font grand honneur à ces spectacles inutiles... à cause du repas qui les suit. Un homme a bien lutté, bien couru, bien jeté le disque, bien frappé une mâchoire, et on le couronne! Mais en quoi a-t-il été utile à sa cité? Est-ce que les athlètes combattront jamais l'ennemi avec un disque à la main? Est-ce qu'ils traverseront à coups de poing les boucliers[1], pour chasser les envahisseurs du sol de la patrie? Personne, en face du fer ennemi, n'aurait cette folie. Ceux donc qu'il faut couronner de feuillages, ce sont les hommes sages et honnêtes, le citoyen modéré et juste qui gouverne bien l'État, tous ceux dont les discours écartent les œuvres funestes, apaisent les combats et les discordes. Voilà les actes qui font honneur à une cité entière[2] et à tous les Hellènes[3]. »

Le morceau est plein de saveur. Euripide n'a jamais eu plus de verve, et il aurait fait un excellent satirique. Passons sur l'exagération du début : comparer l'athlète à un fléau véritable, et même au pire des fléaux qui aient jamais désolé la Grèce, c'est là une hyperbole excellente au théâtre, où il n'est pas défendu de dire fortement sa pensée, surtout quand on commence une tirade sonore.

Qu'est-ce qu'Euripide reprochait aux athlètes? De ne pas connaître les règles d'une vie sage, d'être des gloutons, de se livrer à des exercices qui n'ont aucune utilité pratique, puisqu'à la guerre on ne les emploie pas.

Il parle donc, remarquons-le, de cette catégorie de gens douteux,

1. Je lis δι' ἀσπίδων, avec Galien et Athénée.

2. ταύτῃ ou τῇδε de Nauck me paraît aujourd'hui d'autant plus inutile, malgré le mot πᾶσι qui suit immédiatement, que nous ne savons pas de quelle ville il s'agirait.

3. *Autolycos*, fragm. 282.

que nous connaissons bien aujourd'hui, et que nous appelons des professionnels. Ils existaient déjà de son temps. Bien que Solon eût diminué les gratifications des vainqueurs[1], elles restaient encore assez fortes, et les sommes d'argent qu'on leur donnait, à Olympie ou ailleurs, étaient assez rémunératrices pour que l'athlétisme devînt un métier. Or, ce n'était pas la sagesse des philosophes, on le devine, que les athlètes de profession cherchaient à acquérir, ni la modération des désirs, ni l'esprit, puisque dans leurs périodes d'entraînement, à une époque où cet entraînement était devenu un art, on leur interdisait à table les conversations un peu fines, parce qu'elles leur donnaient mal à la tête[2].

La gloutonnerie de ces gens-là avait quelque chose d'effrayant. S'ils s'abstenaient de vin, ils n'épargnaient pas la nourriture solide. Milon ne dévorait-il pas, en un seul jour, un taureau de quatre années[3]? Aegon n'engloutissait-il pas quatre-vingts galettes à lui seul[4]? Héraclès, patron des lutteurs antiques, avait un appétit formidable : l'énumération des victuailles qu'il engouffrait dans ses expéditions, — fournées de pains, marmites de purée de pois, bœuf entier, volailles, poissons salés, gâteaux, fromages, galettes, vin délectable, sans oublier les gousses d'ail[5], — tout cela formait un menu interminable. Mettons qu'on ait beaucoup exagéré les choses. Quand on lit les prescriptions hygiéniques auxquelles il se soumettait, l'athlète ressemble fort à une machine qui broyait des aliments, les digérait, les expulsait[6]. Il dépensait environ deux mines de viande par jour, affirme Galien, qui ajoute même que cette somme lui suffisait à peine. A ce jeu-là, qui coûtait cher, il pouvait bien arriver à quelques-uns, comme le dit Euripide, de dévorer leur patrimoine, surtout si les prix se faisaient trop attendre dans les concours. Or, à quoi servaient de pareils goinfres? L'athlète, avec ses membres épais, pouvait n'être qu'un soldat médiocre. A la guerre, on ne s'est jamais

1. Plutarque, *Vie de Solon*, 23. Diogène Laërce, I, 2, 55.
2. Plutarque, *De sanitate tuenda*, 20.
3. Athénée, X, 412. Voir tout le passage où sont énumérées les goinfreries les plus célèbres de ces prodigieux mangeurs. Inutile de remarquer qu'avec la meilleure volonté, on ne peut y croire, mais on ne prête qu'aux riches.
4. Théocrite, IV, v. 34.
5. *Grenouilles*, v. 503 sqq., v. 549 sqq. Rapprocher la scène de l'*Alceste* où Héraclès s'enivre en mugissant des chansons bruyantes.
6. Voir, dans le *Dictionnaire de Daremberg et Saglio*, l'article de Bussemaker sur les athlètes. C'est là que je prends le texte de Galien.

battu à coups de poings. Toute cette satire de l'athlétisme est donc rigoureusement justifiée.

A la censure Euripide mêle l'ironie. Elle est presque cruelle. Il nous montre ces hommes, ici comme ailleurs[1], fiers de leurs muscles, beaux corps sans pensée, statues sans âme des places publiques[2]. Et, quand a sonné l'âge de la retraite, qui pour eux arrivait avant la quarantaine, sans pitié, il les suit jusque dans leur vieillesse, où il nous découvre leurs membres décharnés, leur corps autrefois si vigoureux, maintenant si débile. N'oublions pas qu'il a toujours été épris de beauté jeune. L'affaiblissement d'un être accablé par l'âge ne lui a jamais paru enviable. Pourquoi ferait-il une exception pour des gens qu'il n'aime point? Il faut donc que, chez lui, les athlètes vieillis aient l'allure et la faiblesse presque ridicule de ses choreutes et de ses Œdipe.

Pour accuser leur déchéance, il suppose que tous étaient dans leur jeunesse de nobles types de beauté virile. Cela est-il sûr? Quand on regarde les images que l'Antiquité nous a laissées d'eux, il faut en rabattre. Quel air dur ils avaient parfois, et comme on sent une cervelle étroite sous leur crâne épais[3]!

Voilà la raison du mépris d'Euripide. Un homme de pensée fervente n'inclinera jamais cette pensée devant celui qui n'a que des muscles. Socrate n'avait pas pour la gymnastique un culte démesuré[4]. Il savait trop que l'esprit dirige le monde. Au temps d'Anaxagoras, cette vérité avait tout l'éclat des paradoxes. Mais celui dont la vie cérébrale est ardente n'a souvent qu'un faible corps, et ce n'est pas un avantage. A son peu d'estime de l'athlète qui ne raisonne pas, peut se joindre un sentiment voisin de la haine. Il est si cruel, si révoltant pour la pensée qui se sait vigoureuse, d'être obligée quelquefois de s'humilier devant une force au fond si faible!

Peut-être faut-il ajouter autre chose. Xénophane, après avoir vu à Olympie les honneurs que l'on accordait à ceux qui triomphaient dans

1. *Électre*, v. 387 sqq., v. 862 sq., v. 883 sq.; *Phaéthon*, fragm. 875; *Antiope*, fragm. 199.

2. Démosthène, *Sur la couronne*, 129, appelait aussi Eschine une belle statue, et ce n'était pas un compliment.

3. Voir dans les *Meisterwerke der griechischen Plastik* de Furtwängler, taf. XIX, la reproduction d'une tête caractéristique d'athlète dont l'original est au Musée de Berlin.

4. *Mémorables*, I, 2, 24. Ajouter ce que Platon fait dire à Socrate dans l'*Apologie*, 36 D.

les jeux, disait que ces vainqueurs ne le valaient pas. La philosophie lui paraissait supérieure à ces vanités. Bien au-dessus de la force des hommes et de la vitesse des chevaux, il plaçait sa sagesse. Et cette conviction, il l'exprimait à haute voix, sans fausse modestie, comme une chose indiscutable[1].

Sans opposer sa valeur propre au mérite douteux de l'athlète, car un tragique ne peut pas parler en son nom personnel, Euripide pense comme Xénophane, le maître supérieur de son esprit. Les foules qui applaudissaient les athlètes dans les jeux, applaudissaient-elles ses drames au théâtre avec le même enthousiasme? Il dit qu'il faut préférer aux luttes gymniques les discours des sages. Quels sont ces sages, et qui oserait assurer qu'il ne se compte pas parmi eux? Ce mépris qu'il éprouve pour l'athlète, et qui est commun aux intellectuels de tous les temps, peut donc se compliquer ici — il n'y a aucune désobligeance à le constater — de quelque envie, car il eut toujours de son vivant un mince succès. Il importe d'autant plus d'indiquer ce sentiment, que celui qui l'éprouvait aurait été très mortifié, si on l'avait soupçonné en lui.

Ne méprisons pas la force musculaire. D'abord, il n'est pas donné à tout le monde d'en avoir une autre. Heureux même qui la possède, puisque tant de gens sont faibles de corps, et qu'ils en souffrent! Puis, cette force est-elle toujours de la maladresse? Guidée par la seule bonté, n'est-elle pas quelquefois supérieure à l'esprit? Quand Héraclès débarrassait la terre des monstres qui l'encombraient, ne faisait-il pas une œuvre que les plus grands sages ont diversement rêvée, et qu'ils n'ont jamais accomplie? Pourtant, l'intelligence d'Héraclès n'était pas vigoureuse. Hippolyte était aussi un athlète. Il voulait être le premier dans les luttes helléniques[2]. Ce vœu ne lui a pas nui dans l'amour qu'il a laissé en nous, puisque, s'il ne l'a pas réalisé, parmi les beaux éphèbes de l'Antiquité, c'est encore à lui que nous donnerions aujourd'hui la couronne.

***

Mais Hippolyte était un bâtard, et comme tel, puisqu'il souffre d'une injustice dont il n'est pas responsable, l'écrivain qui l'a créé est

1. Xénophane, fragm. 2. (Diels.)
2. *Hippolyte*, v. 1016 sq.

enclin à l'en dédommager et à le grandir. Quand le jeune homme, maudit par son père, est sur le point de quitter Trézène, il ne se félicite pas de sa naissance qui indispose les esprits contre lui[1]. Mais il affirme que ses pareils peuvent avoir les vertus les plus rares[2], et quand il meurt, il conseille à Thésée, auquel il a pardonné, de demander aux dieux des fils légitimes qui lui ressemblent[3]. C'est presque sa dernière parole.

Elle est intentionnelle. Sans déclamer, Euripide exprime une pensée à laquelle il tient : la nature ne fait pas de différence entre les êtres[4]. Souvent même un sol desséché donne une moisson plus abondante qu'une terre profonde[5]. Ce n'est pas qu'il faille multiplier le nombre des enfants illégitimes : la loi est trop dure pour eux[6]. Mais s'ils naissent avec d'excellentes qualités, le nom qu'on leur donne ne les leur fera pas perdre[7]. Ion, qui, pour ne pas suivre Xouthos à Athènes, allègue qu'il est un bâtard[8], le prouve bien par sa réserve et son intelligence prudente de la vie : il est vrai que tous les enfants naturels n'avaient pas Apollon pour père.

1. *Hippolyte*, v. 1082 sq. Sur les avantages d'une bonne naissance, cf. *Andromaque*, v. 766 sqq.
2. *Hippolyte*, v. 1100 sq.
3. *Ibid.*, v. 1455.
4. *Antigone*, fragm. 168. C'est presque le mot connu : tous les enfants ne sont-ils pas naturels?
5. *Andromaque*, v. 636 sqq.
6. *Andromède*, fragm. 141.
7. *Eurysthée*, fragm. 377.
8. *Ion*, v. 592.

CHAPITRE IX

La cité

I. La vie active et la vie studieuse : l'homme public, l'homme d'étude. Ce qu'Euripide a voulu être.
II. Satire de l'ambition politique et de certaines gens au pouvoir. Défiance à l'égard de la foule. Du danger que les orateurs font courir à l'État.
III. Des différentes sortes de gouvernements : royauté, tyrannie, démocratie. Sentiments du poète à l'égard des marins. A-t-il flatté la multitude?
IV. La patrie athénienne. Pourquoi et comment il faut l'aimer. L'exil.
V. La guerre. Ce qu'en pense Euripide. Son amour de la paix. Ses invectives contre Sparte. Ses travestissements de personnages lacédémoniens. — Pour Euripide, la patrie n'est déjà plus limitée à la cité.

I

Euripide inclinait par goût naturel vers la réflexion et recherchait la solitude, le silence. Rien ne lui paraissait moins enviable qu'une vie affairée, qu'aiguillonne et tyrannise l'ambition, parce que cette ambition n'est pas toujours aussi féconde qu'on l'imagine.

Comme il aimait, autant que certains de nos écrivains, à incarner des raisonnements dans ses personnages, — car nous n'avons pas inventé *la pièce à thèse*, et pour quelques auteurs anciens, passionnés de raisonnement, il suffisait déjà de raisonner sur la scène pour y vivre, — les mérites de la vie studieuse et ceux de la vie active formaient dans l'*Antiope* le sujet d'un débat célèbre[1]. On a pu le reconstituer en partie avec les citations nombreuses que les anciens en ont faites[2].

Deux frères, deux jumeaux, Zéthos et Amphion, aussi dissemblables de tempérament que de principes, défendaient tour à tour le genre de

1. Voir le *Gorgias*, 484 E, et dans Horace *Épîtres*, I, 18, v. 39 sqq.
2. Cf. H. Weil, *L'Antiope d'Euripide*, dans ses *Études sur le drame antique*, p. 213 sqq.

vie qu'ils avaient adopté. Zéthos, d'un caractère énergique et même un peu dur, préférait l'activité virile, l'effort continu, le labeur sain qui réconforte. Amphion, au contraire, donnait tous ses soins à l'esprit : il le voulait vigoureux. Il aimait les loisirs réfléchis, la quiétude, loin des affaires et des aventures. La gymnastique et la musique, qui avaient réussi jusqu'alors à former l'honnête homme[1], ne gardaient plus pour eux une harmonie bienfaisante. L'équilibre était rompu entre les soins du corps et ceux de l'esprit. Naturellement, chacun des jumeaux, obstiné dans ses convictions, condamnait la vie de l'autre. L'un disait : « Un homme fortuné qui néglige ses affaires et qui, tout au charme de la poésie, ne s'occupe qu'à chanter des vers, sera inutile à sa famille ainsi qu'à la cité ; pour ses amis, il ne comptera plus. La nature s'énerve lorsqu'on se laisse vaincre par l'attrait du plaisir[2]. » L'autre, reprenant quelquefois les expressions mêmes de son adversaire, réfutait ces allégations : « Un homme fortuné qui se refuse tout ce qui peut embellir la vie n'est pas, selon moi, un homme heureux : il n'est que le gardien d'heureux trésors[3]. » Il ajoutait : « Quelle folie de s'agiter sans répit, quand on pourrait ne rien faire et vivre agréablement dans un doux loisir[4] ! » Il concluait enfin : « Qui vit tranquille est un ami sûr et un bon citoyen : ne me vantez pas les aventures. Je n'aime la témérité ni dans les pilotes, ni dans les chefs d'État[5]. »

Quand chacun des plaideurs avait épuisé ses raisons, le chœur n'osait pas prendre parti dans leur querelle. Ce n'était là qu'une louange détournée de l'art avec lequel les deux théories avaient été défendues, car il était bien impossible qu'Euripide donnât tort au doux Amphion.

Les idées qu'exprime ce jeune homme sont chères au poète. N'oublions pas qu'Ion, cet autre partisan de la vie de réflexion, se proclame heureux, et l'est en effet, malgré sa pauvreté, son abandon,

1. Cf. J. B. Egger, *Begriff der Gymnastik bei den alten Philosophen und Medizinern*. Inaug. Diss. Freiburg in der Schweiz, 1903. Voir surtout, p. 20 sqq., les idées de Platon sur la gymnastique. Comparer Furtwängler, *Die Bedeutung der Gymnastik in der griech. Kunst*, Leipzig, Teubner, 1905.

2. *Antiope*, fragm. 187.

3. *Ibid.*, fragm. 198. La lecture, non le sens, du vers 2 est douteuse. Au vers 4, εὐδαιμόνων de Weil est plausible, δυσδαίμονα de Hense ne l'est pas moins.

4. *Ibid.*, fragm. 193.

5. *Ibid.*, fragm. 194.

parce qu'il jouit, auprès du dieu qu'il sert, de ce qu'il y a de plus doux, dit-il, au cœur de l'homme : le loisir[1]. Car le bonheur est chose relative, et on peut le goûter dans une humble condition, aussi bien qu'au rang le plus élevé[2].

Pour lui, il aime la médiocrité[3]. Son aversion naturelle pour la haute fortune qu'on lui offre en est la preuve. Aux sommets, d'où la vue s'étend et s'égare, il préfère les horizons adoucis des plaines. Il faut que Xouthos le supplie presque, pour qu'il consente à être fils de roi. Et l'on ne peut douter de la sincérité de ses répugnances.

Quel attrait pourraient avoir pour lui les richesses de celui qui prétend être son père? Compensent-elles les soucis dont celui-ci est rongé et les critiques dont on le harcèle, puisqu'il est roi? Quelle que soit sa puissance, il ne peut contenter tous ses sujets. Ion est plus heureux dans le temple de Delphes. Les gens qui s'y pressent en foule déroulent devant ses yeux leurs théories toujours nouvelles, toujours mouvantes[4]. En leur nom, il interroge Apollon, dans la divinité duquel il a foi. Il lui remet les offrandes de ceux qui le consultent. En échange, il apporte aux uns la joie, aux autres l'espérance. A personne il ne cause de peine. Ses journées sont remplies, dès l'aurore, par tous les bienfaits qu'il dispense. Quel roi pourrait en faire autant?

Ion, il est vrai, a la partie trop belle pour qu'on discute avec lui, ou plutôt il lui plaît de se la faire telle, au moment où il va quitter le temple. La vie qui se dérobe et qui se cache est-elle toujours aussi bienfaisante? Quoi qu'il en soit, Euripide n'a pas cessé de la recommander. Il avait de la méfiance, non contre l'activité, mais contre l'ambition. Celle-ci peut de nos jours être très variée. En ce temps-là, on ne connaissait guère que l'ambition politique, ou plutôt Euripide, rétrécissant singulièrement la question, affecte de croire qu'elle existait seule. Il la regarde comme une divinité malfaisante : « Elle entre dans les maisons, dans les cités, dit-il; quand elle en sort, elle ne laisse que des ruines. C'est folie de se donner à elle[5]. »

1. *Ion*, v. 634.
2. *Ibid.*, v. 646 sq.
3. Cf. *Médée*, v. 125 sq.
4. Ce qui n'autorise pas Verrall à comparer ces foules à celles de Lourdes. Cf. *Euripides, the rationalist*, p. 158 sq. Le rapprochement est plus que risqué.
5. *Phéniciennes*, v. 532 sqq.

Il y avait en lui un rêveur qui redoutait le contact de la foule et sur lequel les luttes de l'agora n'exerçaient qu'un attrait médiocre. Quand il considérait la vie d'un homme public, il y comptait plus de mauvais jours que de bons. « D'abord, assurait-il, celui qui aspire au premier rang est détesté par la multitude que toute supériorité importune. Aura-t-il en dédommagement l'estime des honnêtes gens? Peut-être, s'il est honnête lui-même; mais on dira tout bas de lui qu'il faut être un peu fou pour se lancer, de gaieté de cœur, en une carrière aussi tumultueuse. Quant à ses rivaux, ils auront à son égard une haine implacable, surtout s'il menace de réussir, car ceux qui sont à la tête des cités sont les pires ennemis de qui aspire à les remplacer : c'est la règle[1]. » Graves et mélancoliques paroles! Ainsi, d'un côté, de la haine, du mépris, des injures, des calomnies; de l'autre, une sympathie muette, paralysée, mélangée de pitié, presque insultante. Voilà les sentiments qu'excite au fond du cœur de ses concitoyens l'homme public. — Et s'il lui plaît, à cet homme, de se faire haïr? S'il considère que tel est son devoir? S'il est convaincu que son rôle est nécessaire? S'il sacrifie tout à la cité, à commencer par lui? — Cet héroïsme était rare au ve siècle, si rare qu'Euripide ne l'avait jamais vu. Nous ne sommes pas au temps de Démosthène.

Les politiques avaient alors la taille moins haute. Ils s'épuisaient en efforts pour conquérir le premier rang, changeant d'idées comme le peuple versatile qu'ils aspiraient à dominer, se laissant entraîner à de fâcheuses concessions, comme tous les ambitieux du pouvoir. Puis, après des luttes et des fatigues sans nombre, arrivés enfin au faîte, ils en tombaient misérablement, soit par la sottise de leurs concitoyens, soit par leur impuissance réelle à défendre la cité[2].

Aussi les gens raisonnables, même dans l'ardeur de la jeunesse, n'ambitionnaient pas de commander. Hippolyte, le bel adolescent aux membres souples, qui voulait être, on l'a vu, vainqueur dans les concours de la Grèce, se contentait du second rang dans l'État. Pour expliquer son renoncement, il affirmait que sa sécurité propre avait plus de charme à ses yeux que le pouvoir[3]. C'était un mensonge. Hippolyte n'a jamais eu peur du danger, et l'égoïsme n'est pas son

1. Cf. *Hippolyte*, v. 1013 sqq.; *Ion*, v. 595 sqq.; *Bellérophon*, fragm. 294, 295.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 366 sqq.
3. *Hippolyte*, v. 1016 sqq.

défaut. Pour que la multitude devant laquelle il parlait sur la scène ne prît pas ombrage de l'opinion défavorable qu'il avait d'elle, il n'hésitait pas à se calomnier.

***

Quand on se méfie de la foule, on s'écarte d'elle. Les uns, comme Platon, dans un dénigrement morose, lui feront durement sentir la supériorité de leur esprit et leurs insupportables dédains d'aristocrates[1]. D'autres, comme Euripide, plus tolérants et au fond plus sages, suivront leur chemin et laisseront tranquilles ceux auxquels ils ne ressemblent pas assez pour se dévouer à eux et les servir. Ils ne seront pas indifférents à la vie générale. Au contraire, ils l'étudieront passionnément. Ils savent bien que son flot seul charrie les semences d'où germent les œuvres vigoureuses, et que c'est à l'artiste à les saisir au passage. Mais s'ils ne perdent pas de vue le courant populaire, ils n'oseront jamais s'y risquer eux-mêmes. Solliciter les suffrages de la foule, flatter ses passions, affronter ses colères, quelle pénible besogne! Ils voudront bien lui parler, mais de loin. Une insurmontable répugnance, où il y a un peu d'égoïsme et beaucoup de timidité, les empêchera de se mêler à elle. Ils réfléchiront aux questions du jour, mais chez eux. Pour ces réflexions, ils auront besoin de quiétude. Les heures silencieuses, où s'unissent dans leurs rêves les Charites et les Muses, leur seront si chères, qu'ils ne consentiront jamais à déserter le culte des déesses qui les auront admis dans leurs chœurs sacrés[2].

II

De cette retraite, où pénétreront, sans les troubler, tous les bruits de la place publique, qu'apercevront ces solitaires? Nous trouvons épars dans l'œuvre d'Euripide une foule de traits que l'observation directe lui a suggérés : sorte de satire, mêlée à la trame ondoyante de ses tragédies. Il est utile de la connaître.

1. Cf. E. Faguet, *Pour qu'on lise Platon*, p. 23 sqq.
2. *Héraclès*, v. 673-700. Cf. *I. F. F.*, 1028.

*
* *

Dans cette cité, où la parole est maîtresse souveraine, puisqu'elle a plus de force que la richesse, que l'audace[1], que les actions même[2], que pense-t-il des orateurs? En général, et cela est assez inquiétant, il se défie de leur moralité. Il leur reproche de subordonner leurs convictions au gain qu'elles leur rapportent[3], de se laisser guider par les sollicitations égoïstes et louches de leur entourage[4], de jeter inconsidérément ceux qui les écoutent dans tous les périls[5] et surtout de chercher moins à leur être utiles qu'à leur plaire[6]. Cette flatterie de la multitude, il la suppose presque toujours dans les orateurs qu'il critique. Ils parlent bien, mais ils agissent mal[7]. Comme ce défaut était général, et que, bien avant Démosthène, on se contentait même de parler, sans rien faire[8], il voudrait que ce fussent les faits eux-mêmes qui prissent une voix[9], pour débarrasser la tribune de tous les inutiles.

Car il redoute leur art. Très habile orateur, il a de la méfiance, presque des préventions contre l'éloquence, à cause des entraînements irrésistibles qu'elle exerce sur les simples. Hippolyte avoue que la foule paralyse sa langue et qu'il ne sait parler que devant un petit cercle d'amis de son âge[10]. Je ne sais si c'est là un aveu d'infériorité véritable, puisque dans Euripide il est entendu que les honnêtes gens ont mieux à faire qu'à fréquenter l'assemblée[11], et que, lorsqu'ils ne peuvent se dispenser d'y paraître, ils se contentent, en écoutant les discours qu'on y tient, de s'envelopper dans leur silence, comme dans une parure[12].

Et voici, dans ce pays du verbe, une conséquence inattendue : une opposition entre l'homme de tribune et l'homme d'action commence

1. *Hélène*, v. 815 sq.
2. *Hécube*, v. 1187 sqq.
3. *Héraclides*, v. 1 sqq.; *Suppliantes*, v. 412 sq.
4. *Suppliantes*, v. 231 sqq.
5. *Ibid.*, v. 161 sq.; *Antiope*, fragm. 194.
6. *Hécube*, v. 131 sq., v. 254 sqq.; *Ion*, v. 832 sqq.; *Hippolyte*, v. 486 sqq.
7. *Troyennes*, v. 966 sqq.; *Alexandre*, fragm. 61, avec la correction de Schneidewin.
8. *Péliades*, fragm. 610.
9. *Hippolyte qui se voile*, fragm. 439.
10. *Hippolyte*, v. 986 sqq.
11. *Oreste*, v. 919.
12. *Antiope*, fragm. 219.

à se faire sentir, dans laquelle le premier est, de parti pris, sacrifié au second. Sans doute les Érechthée, les Thésée, les Démophon sauront très bien parler et très bien agir, parce qu'ils sont Athéniens. Mais si l'on exclut ces héros indigènes, qui doivent être nécessairement parfaits, et si l'on compare entre eux les autres, n'est-il pas piquant de constater que les meilleurs sont souvent ceux qui parlent le moins, ou le plus mal, si bien que l'ingéniosité dans l'invention et l'expression des idées, et surtout la confiance que ce talent inspire, deviennent, dans ce théâtre singulier, un indice fâcheux d'immoralité, presque une tare?

Héraclès, quand il arrache Alceste des bras de Thanatos, ne perd pas son temps en vaines paroles, de même quand il punit Lycos : c'est qu'il avait l'esprit grossier, inculte, mais le cœur d'un brave; il ne parlait pas, il agissait, et son expérience des assemblées doriennes était plus que médiocre [1].

Au contraire, écoutons Jason nous prévenir dans un aparté significatif qu'il a besoin de toute son adresse pour répondre à sa femme [2], et d'avance défions-nous de ce qu'il va lui dire. Son impertinente réponse ressemble déjà au persiflage d'un roué. Le coryphée en vante l'habileté [3]. Cela suffirait à nous mettre en garde, si d'instinct nous n'y étions déjà.

C'est pourquoi Ulysse, qu'Euripide charge dans ses drames de toutes les besognes, est un homme très habile dans l'art de la parole. Toutes les fois qu'il prépare quelque perfidie, on peut être sûr qu'il prépare aussi quelque discours. Il est loué à chaque instant ou se loue lui-même pour ce talent. Bien qu'il ne se soit jamais embarrassé de scrupules et que, pour lui, la fin ait toujours justifié les moyens, il n'avait pas encore dans Homère ce cynisme et cette assurance. L'arme détestable qui fait sa force était aussi plus faible.

Ulysse et ses pareils sont donc partout les maîtres? En aucune façon. Que leur manque-t-il? L'habileté suprême : l'honnêteté. Elle seule entraîne la persuasion durable, le succès. Sans doute, ils sont très adroits, ceux qui possèdent l'art de dissimuler la vérité, et de faire paraître bonne une cause mauvaise, mais leur adresse ne se soutient

1. *Licymnios*, fragm. 473.
2. *Médée*, v. 522 sqq.
3. *Ibid.*, v. 576 sqq.

pas jusqu'au bout : ils finissent toujours par succomber. Nul n'y a échappé[1].

Déclaration consolante, dont il faut savoir gré à son auteur, qui d'ailleurs a la précaution de nous prévenir qu'à cet égard il ne pense pas comme tout le monde[2]. Pour lui, la vérité candide et nue a un attrait si fort sur les hommes qu'elle s'impose toujours à leur esprit. Cela est-il sûr, et la foule est-elle aussi docile?

***

Or, justement, on sent dans Euripide, toutes les fois qu'il parle de la multitude, un sentiment tout autre. Sa perspicacité d'esprit et son humeur chagrine lui font découvrir en elle une foule de défauts.

D'abord, dans la prospérité, elle est impuissante à maîtriser son ambition, s'irrite contre ceux qui prétendent y mettre un frein, et en voulant trop avoir perd ce qu'elle a gagné[3]. Si ses forces chancellent, elle s'abandonne au découragement : toute son ingéniosité n'est plus employée qu'à se découvrir des maladies imaginaires[4]. Elle est remplie de gens mal intentionnés, qui attribuent aux actions d'autrui les motifs intéressés qui dirigent les leurs[5]. Elle juge toute chose par le dehors et n'estime que ceux qui se font valoir, en se montrant plus remuants que les autres[6]. Or, quand les citoyens malhonnêtes sont au pouvoir, ce qui est un pernicieux exemple pour la cité[7], les gens de cœur ne trouvent pas l'occasion de se produire[8]. Car, pour s'imposer à la foule, il faut prendre son langage, ses habitudes, ses mœurs. Pour ne pas lui être suspect, il faut être médiocre et grossier.

Elle est naturellement orgueilleuse et ne veut pas s'incliner devant ceux qui lui sont supérieurs[9], et encore moins les honorer[10]. Elle est si ombrageuse que, si l'on ne pensait qu'au bonheur des siens, on ne ferait jamais donner beaucoup d'instruction à ses enfants, parce que

1. *Hécube*, v. 1192 sqq. Cf. *Alcmène*, fragm. 91 avec la correction d'Herwerden.
2. *Médée*, v. 579 sqq.
3. *Suppliantes*, v. 728 sqq.
4. *Augé*, fragm. 267.
5. *Iphig. en Tauride*, v. 678 sqq.
6. *Philoctète*, fragm. 788.
7. *Polyidos*, fragm. 644.
8. *Téménides*, fragm. 738.
9. *Antiope*, fragm. 220.
10. *Hécube*, v. 306 sqq.

l'étude rend ceux qui s'y appliquent odieux au vulgaire, dans la même proportion qu'elle les élève au-dessus du niveau commun. Sans doute, Euripide ne suivit pas lui-même ce conseil attristé[1], mais il put en avoir du regret, car il ne semble pas avoir été aimé outre mesure par ses concitoyens[2]. La multitude est jalouse d'instinct. Ses maîtres, ou plutôt ses esclaves[3] n'ont pas toujours l'occasion de se féliciter de son humeur et de ses caprices[4]. Enfin, puisqu'un père ne laisse pas à des enfants déraisonnables toute leur liberté, c'est une vraie folie de ne pas restreindre la sienne[5].

Le tableau est peu flatteur. Mais les orateurs que le poète y ajoute ne prouvent-ils pas qu'il est exact? Ils ont les défauts qui conviennent à leur auditoire, car une assemblée n'a d'autres conseillers que ceux dont elle est digne.

Disons aussi qu'Euripide en toutes ces critiques fait songer involontairement à Aristophane. Le bonhomme Dèmos, vieillard radoteur, ne rappelle-t-il pas le dessin moins appuyé du tragique, autant que se ressemblent, inspirés par le même modèle, une caricature de fantaisie et une esquisse sérieuse? Et cet autre orateur de l'*Oreste*, ce bavard infatigable dont l'audace seule fait la force, et qui compte sur le tumulte et sur sa faconde ignorante pour réussir[6], n'est-il pas le frère du charcutier des *Chevaliers*, ce vigoureux braillard dont l'éloquence assourdit ceux qui n'ont pas la chance de l'entendre de loin? Il est inutile d'insister. Puisque toute l'Antiquité reconnut Cléophon dans la vivante silhouette de la tragédie, il fallait bien, comme le reste, qu'elle fût faite d'après nature.

* * *

Un tel état de choses expose la cité à de grands périls. Le peuple est libre, mais il est la proie des orateurs. Que va-t-il advenir? Leurs discours, qui le rendent hautain[7], lui procurent du plaisir. Sait-il ce que ce plaisir lui coûte? Sait-il que ces flagorneurs, riches en appa-

1. *Médée*, v. 294 sqq.
2. Cf. *Vita*, ligne 85 sq. (Nauck.)
3. *Iphig. à Aulis*, v. 449 sq.
4. *Ibid.*, v. 19 sqq., v. 513 sq., v. 645.
5. *Phaéthon*, fragm. 784. Cf. *Téménides*, fragm. 732.
6. *Oreste*, v. 902 sqq.
7. *Suppliantes*, v. 412.

rence, sont le plus souvent des êtres besogneux que les prodigalités et la paresse ont ruinés, gens d'autant plus redoutables que, pour se refaire à l'insu de tous une fortune, ils ont intérêt à ce que les choses publiques aillent mal, afin de profiter du désordre général pour pêcher en eau trouble[1]? Si l'on était sensé, plus un homme parle bien, plus on se méfierait de lui. C'est le contraire qui arrive. Au lieu de juger les orateurs d'après leurs actes et d'après leur vie, le peuple les juge d'après ce qu'ils disent. Il a tant de plaisir à entendre des phrases bien tournées, qu'il semble les imposer à ceux qui s'adressent à lui, et elles ont tant d'effet sur son esprit, qu'il ne donne raison aux gens qu'autant qu'ils savent en faire[2].

Cléon, dont le témoignage ne saurait être suspecté, disait de même à ses concitoyens, qu'ils étaient les esclaves de leurs orateurs. Au lieu de juger les actions en elles-mêmes, ils les appréciaient, affirmait-il, d'après les phrases qu'elles inspiraient. Ces actions n'étaient estimées bonnes ou mauvaises qu'autant que les discours où on les leur exposait étaient tels eux-mêmes. Les Athéniens devenaient donc, par une perversité de l'intelligence qui n'est pas aussi rare qu'on peut le penser, spectateurs des discours et auditeurs des actions. Thucydide sentait peut-être que son antithèse, trop concise, était un peu obscure, car il faisait ajouter à Cléon : « Vous examinez la possibilité des événements futurs d'après les belles paroles qu'ils font imaginer, et les actes passés, vous les jugez non d'après le fait qui se voit, mais d'après ce que vous en entendez dire... Vous cherchez, pour ainsi parler, à vivre dans un autre monde que celui où nous sommes. Vous ne raisonnez pas comme il faut sur la réalité. En un mot, les beaux discours vous causent une volupté irrésistible, et quand vous siégez dans l'assemblée, vous ressemblez plus à des spectateurs de sophistes qu'à des citoyens délibérant sur les intérêts de la cité[3]. »

Ces vigoureux reproches ne sont-ils pas identiques à ceux qu'Euripide a formulés en passant? Le poète et l'historien sont d'accord. Voilà donc ce qu'était Athènes à la fin du ve siècle. Une ville où l'activité politique est faussée, parce que l'action de la parole y est trop forte. Les rêves deviennent une réalité, s'il plaît à un orateur de les

1. *Héraclès*, v. 588 sqq.
2. *Alexandre*, fragm. 56.
3. Thucydide, III, 38, 4 sqq.

envisager comme tels. La foule le suit, amusée, moutonnière, et s'achemine vers l'abîme, sans un frisson. Car l'entrain pour l'action est encore très fort. Le peuple est jeune, nerveux, sobre. Le souvenir des guerres médiques est dans tous les esprits. Viennent les désastres de Sicile, les ruines de la guerre de Décélie, toute une suite d'années malheureuses où l'on aura été entraîné pour avoir trop cru à la puissance des mots et n'avoir jamais fait attention à l'humble réalité des faits, on n'aura plus pour l'effort réalisé, qui coûte si cher, qu'un goût très amoindri. Ce sera le temps des phrases harmonieuses et flasques d'Isocrate. On se contentera d'imaginer des succès chimériques, en évitant de se donner la peine de les atteindre. La vie cérébrale, toujours aussi vive, remplacera presque l'activité virile. Démosthène pourra à peine réveiller un instant Athènes. La parole fera ce miracle. Ce sera le dernier. Et la cité s'éteindra peu à peu, pour avoir trop souvent manqué de gens pratiques.

III

De 455, année des débuts d'Euripide, jusqu'en 406, année de sa mort, le gouvernement d'Athènes subit bien des fois de profondes modifications. Jusque vers 432, Périclès est le chef presque incontesté de la démocratie[1]. Pendant les trois années qui suivent, il défend avec plus de ténacité que de bonheur ses idées et ses actes politiques. Il meurt en 429, incertain de leur succès. Le peuple devient aussitôt le maître. Il sait si mal user de sa liberté que, seize ans plus tard, dans l'hiver de 413, après les événements de Sicile, il accepte sans murmurer qu'on la lui restreigne. Les choses ne vont ni mieux, ni pire, jusqu'à la création du Conseil des Quatre-Cents, remplacé quelques mois plus tard par celui des Cinq-Mille. Bien que ce dernier mode de gouvernement, où se combinaient heureusement l'oligarchie et la démocratie, ait mérité, comme on le sait, l'entière approbation de Thucydide[2], les compatriotes du grave historien ne s'en déclarèrent pas satisfaits. Ils revinrent, dans les premiers mois de 410, à leur ancienne constitution, après la victoire de Cyzique. Deux ans plus

1. Thucydide, II, 65, 9.
2. Thucydide, VIII, 97.

tard, Alcibiade rentre à Athènes, après un exil de sept années. Il ne justifie pas la dangereuse confiance qu'avaient eue en lui ses concitoyens, en le nommant général en chef : il est destitué. Conon le remplace à la tête de la flotte. Quand il gagna, dans l'automne de 406, la bataille des Arginuses, Euripide avait cessé de vivre.

Ainsi, la liberté absolue, la liberté restreinte n'ont cessé d'alterner pendant un demi-siècle entre les mains du peuple, et notre poète a été le spectateur de ces continuelles fluctuations. Il vit aussi quelle ombrageuse attention la République portait aux citoyens puissants, et comme elle affectait d'appréhender la tyrannie des Périclès et des Alcibiade. Il remarqua, non sans surprise, avec quelle docilité elle suivait pendant quelque temps les Cléon, les Hyperbolos, les Pisandre, les Cléophon, tous ceux qui prétendaient la diriger, et avec quelle désinvolture elle les oubliait, quand ils disparaissaient ou qu'ils avaient cessé de plaire. Il regretta que, tout en donnant raison au fond aux chefs du parti conservateur, à Théramène, à Nicias, elle s'obstinât dans chacun de ses actes, sans exception, à leur donner tort. Il observa, en un mot, la vie de cette cité capricieuse, et on en perçoit encore dans ses pièces les rumeurs amorties et fugitives. Il n'est donc pas surprenant qu'élargissant les questions discutées chaque jour à ses oreilles, il se soit plu à exposer les avantages et les inconvénients des gouvernements divers.

***

D'abord la royauté. Il ne la connaît que par ouï-dire, car il n'est jamais allé en Perse, et il ne devait rencontrer de roi véritable qu'à la cour de Macédoine. Mais il a lu Homère. Il sait qu'Ulysse prétendait que la pluralité des chefs est nuisible à une cité, et qu'elle ne doit avoir qu'un seul roi à sa tête[1]. Il écrit donc : « Lorsque des vents rapides emportent les matelots sur la mer, il ne faut pas deux pilotes au gouvernail. Une multitude de gens expérimentés ne vaut pas la volonté d'un seul homme, qui l'est moins qu'eux, pourvu qu'il commande seul. Cette volonté est une force dans les familles, dans les cités, et une condition de succès[2]. » Il n'est pas nécessaire pour

1. *Iliade*, II, v. 203 sqq.
2. *Andromaque*, v. 479 sqq.

expliquer cette opinion, qui a paru étrange, de rappeler que l'*Andromaque* fut représentée sur un théâtre étranger[1]. Il faut encore moins admettre qu'Euripide y préfère délibérément la royauté au gouvernement de la multitude[2]. Ces vœux ne sont qu'un commentaire érudit d'un texte homérique, inspiré par la rivalité regrettable de deux femmes, Hermione et Andromaque, à la cour d'un roi lacédémonien.

Quand Euripide essaie d'imaginer quelle peut être cette royauté orientale qu'il ignore, il part de cette maxime indiscutable pour lui que chez les barbares, sauf le roi, tous les hommes sont des esclaves[3]. Comme, à leur tour, les esclaves des pays grecs n'avaient trop souvent d'autres mœurs que celles que leur permettaient l'égoïsme inhumain de leur maître et les nécessités de la nature[4], il prête aux uns les turpitudes forcées des autres, et prétend qu'en Orient le père ne respecte pas sa fille, le fils sa mère, le frère sa sœur. Il ajoute que les êtres les plus chers n'hésitent pas à s'entr'égorger et que la loi ne défend aucun de ces crimes[5]. Notez que tout cela est dit sérieusement. Ce n'est pas la première fois qu'un écrivain éminent suppose des mœurs inconcevables aux peuples qui ont le tort d'habiter loin de lui et de ne pas parler sa langue. Euripide a la plus extraordinaire ignorance non seulement de ce qui n'est pas grec, mais même de ce qui n'est pas athénien. Pour lui, le monde ne se prolonge guère au delà de l'Attique, et il n'a eu aucun goût pour l'exotisme. Sous prétexte que la polygamie était autorisée en Perse par la loi, il charge ce pays de tous les crimes. Les Grecs n'avaient-ils jamais qu'une femme?

Si donc il avait mis en scène, comme Eschyle, quelque Xerxès, il l'aurait, sans le vouloir, défiguré. Tous les rois étrangers dont il a eu besoin dans ses pièces ressemblent beaucoup à des fantoches[6]. Et lorsqu'il a fait parler des rois indigènes, a-t-il eu un plus grand souci de ce que nous appelons la vérité historique? Il est permis d'en douter.

1. Decharme, *op. cit.*, p. 176.
2. Nestle, *op. cit.*, p. 295. De même je me refuse à admettre qu'aux vers 471 sqq., il y ait la moindre allusion à la double royauté spartiate. C'est le scholiaste seul (Schwartz, II, p. 286) qui a raison.
3. *Hélène*, v. 276.
4. *Supra*, chap. VIII, § IV, p. 352 sq.
5. *Andromaque*, v. 173 sqq.
6. *Supra*, chap. VIII, § I, p. 331 sqq.

***

Quand Érechthée mourant fait à Pandion ses recommandations dernières, ce ne sont pas toujours celles que l'on attend d'un antique roi d'Athènes. On ne l'écoute pas sans quelque surprise exhorter son fils à ne jamais faire deux choses à la fois, à craindre le fer et la corde s'il souille les enfants d'autrui, et surtout à s'efforcer d'acquérir du bien, parce que la richesse ennoblit et procure les beaux mariages[1]. Ce sont là de vrais conseils de père de famille. Un honnête bourgeois d'Athènes n'en aurait pas trouvé de plus pratiques.

Thésée et Démophon seront-ils plus véritablement des rois? En aucune façon, mais leur travestissement est autre. Le premier nous avertit que la cité au nom de laquelle il parle est libre, qu'elle n'obéit à aucun maître et que le peuple y exerce le pouvoir dans des magistratures qui, chaque année, passent à d'autres mains[2]. Nous ne savions pas que l'archontat existait au temps de Thésée, et nous nous demandons ce qu'un roi peut faire en une république. Quant à Démophon, qui déclare qu'Athènes est trop jalouse de sa liberté pour subir les ordres de personne[3], il prouve bien par sa conduite qu'il en est vraiment ainsi, puisqu'après avoir pris en main la cause des Héraclides contre le roi d'Argos, il est obligé, pour obtenir les moyens de la soutenir, de convoquer aussitôt l'assemblée de ses concitoyens[4].

Les rois d'Euripide ne diffèrent donc pas toujours des chefs populaires, tels que la cité les voyait se succéder sur l'agora en ce temps-là. Ils obéissent à la loi et sont très soucieux qu'on le sache[5]. Leur crainte de la multitude et de ses propos malveillants est presque maladive[6]. Ils semblent persuadés que leurs prérogatives ne tiennent qu'à un fil, à la faveur de la foule. Pour eux, point de droit divin[7]. Une pensée hante leur esprit, dirige chacun de leurs actes, ne les

1. *Érechthée*, fragm. 362, v. 9 sq., v. 26 sq., v. 14 sq.
2. *Suppliantes*, v. 404 sqq.
3. *Héraclides*, v. 243 sqq., v. 286 sq.
4. *Ibid.*, v. 335 sqq.
5. *Hécube*, v. 866 sq.
6. *Iphig. à Aulis*, v. 450, v. 516 sq., v. 1357.
7. Ulysse, roi d'Ithaque, est encore « issu de Zeus » dans l'*Odyssée*, II, v. 352, et ce n'est point parce que l'épithète διογενής entre peu aisément dans un trimètre qu'elle ne lui est plus donnée par Euripide.

quitte jamais : c'est qu'il n'est pas plus difficile aux citoyens, gens capricieux, de voter pour d'autres que pour eux[1].

Mais quelles étaient les idées d'Euripide sur la vraie royauté? Jugeait-il acceptable ce mode de gouvernement que certains peuples modernes, réputés peu maniables, ont conservé pendant des siècles? Il estime que cela dépend de celui qui exerce le pouvoir : s'il est honnête, ses sujets seront heureux[2], car la foule ignorante a besoin d'être dirigée, et un seul homme n'est pas déplacé à sa tête, pourvu qu'il soit un sage[3].

Ces généralités, dont il serait aisé de trouver l'écho dans Platon, sont un peu vagues, mais on ne parle avec précision que de ce que l'on connaît bien. Athènes n'était pas la ville où l'on pût étudier la royauté. Une seule fois, quand il se fut exilé, Euripide rencontra en Macédoine un vrai roi, Archélaos. Que pensa-t-il de lui? Il avait déjà dit que la royauté était égale à la condition divine[4]. Il ajouta que si les rois étaient immortels, ils jouiraient de tous les bonheurs[5]. C'était une flatterie qui, même en Macédoine, dut paraître banale. Euripide n'avait, à aucun degré, l'esprit inventif des courtisans modernes.

***

Sur la tyrannie, il est plus explicite. Les Athéniens étaient entourés presque de tous les côtés par des tyrans. Il y en avait en Sicile, en Eubée, en Ionie, dans les îles, et les poètes ne dédaignaient pas tous de séjourner à leur cour. Mais le souvenir des Pisistratides était vivant en eux. S'ils acceptaient les tyrans pour d'autres, ils n'en voulaient pas pour eux-mêmes ni pour leurs concitoyens.

Sans doute, à l'origine, le plus robuste commanda aux autres, parce qu'il savait mieux, dans les combats, brandir les javelots ou la lance[6] :

Le premier qui fut roi fut un soldat heureux.

1. *Iphig. à Aulis*, v. 337 sqq.
2. *Aegée*, fragm. 8, avec les corrections rappelées par Nauck.
3. *Antiope*, fragm. 200. Cf. *Suppliantes*, v. 410 sqq.
4. *Troyennes*, v. 1169. Cf. *Hécube*, v. 356.
5. *Archélaos*, fragm. 250. — Dans ce passage, il est question d'une τυραννίς. On sait que ce mot, qui se rencontre pour la première fois dans Archiloque, fragm. 25, Bergk[4] (Cf. Hauvette, *Archiloque*, p. 242), et dans l'*Hymne à Arès*, v. 5, n'a pas nécessairement un sens défavorable : un *tyran*, c'est un roi qui exerce le pouvoir sans contrôle. Cf. Aristote, *Politique*, III, 5, 4 et VI, 8, 3.
6. *I. F. F.*, 1048.

Il devait en être ainsi, puisque la force seule était maîtresse. Les choses ont été modifiées depuis. Le tyran est un usurpateur, parce qu'il se met au-dessus de la loi, qu'il en dispose à son gré, qu'il est seul le maître, que l'égalité est détruite, qu'il est en un mot le fléau de la cité[1].

— « La tyrannie vaut bien un crime, » dira Étéocle, « et s'il convient d'observer en toute chose la justice, pour être le maître on peut bien une fois s'en dispenser[2]. » — C'est là une maxime chère aux ambitieux[3] et fatale à leur bonheur. Le tyran qui doit nécessairement plaire à la foule[4], dont il dépend, est de toutes parts menacé par des convoitises jalouses[5]. C'est à tort qu'on lui porte envie, car au fond de son palais, traînant sa vie dans la crainte et les soupçons, personne n'est plus misérable que lui[6]. Il est contraint de frapper et de mettre à mort ses amis, dont il a toujours à redouter quelque complot[7]. Et parce que le meurtre appelle le meurtre, il fauche et moissonne les jeunes courages, comme les épis d'un champ au printemps. A ce jeu inhumain, il s'habitue et prend goût aux passions cruelles. Entouré de scélérats[8], car il lui est interdit d'avoir des honnêtes gens à sa cour, il ne respecte plus rien, ni les richesses d'autrui, ni les jeunes filles élevées chastement dans la maison maternelle[9]. Ses violences le font exécrer. Il jouissait d'une félicité qui paraissait solide. On est surpris de le voir s'effondrer tout d'un coup, au moindre choc[10].

Pour éviter la tyrannie, il est utile de savoir ce qui la fait naître. Une cité dont les forces sont en équilibre n'a pas à la redouter. Ce sont les dissensions qui la provoquent. Quand le peuple est mécontent et mal gouverné, les chefs de parti, ambitieux et habiles, exploitent ses querelles, profitent de la faiblesse et des fautes de celui qu'ils veulent supplanter, le renversent, se mettent à sa place; les honnêtes gens laissent faire. Ainsi Lycos tua Créon et devint tyran d'Argos.

1. *Antigone*, fragm. 172; *Alcméon*, fragm. 79; *Suppliantes*, v. 429 sqq.
2. *Phéniciennes*, v. 524 sq., v. 549.
3. Cicéron, *De officiis*, III, 21, 82.
4. *Antigone*, fragm. 171.
5. *I. F. F.*, 850; *Héraclès*, v. 65 sq.
6. *Ion*, v. 621 sqq.
7. *Péliades*, fragm. 605.
8. *Ion*, v. 627.
9. *Suppliantes*, v. 448 sqq.
10. *Ino*, fragm. 420.

Il n'était pas Argien lui-même, il venait d'Eubée[1]. Car la discorde allume bientôt la guerre civile[2], et celle-ci laisse sans défense les citoyens, quel que soit l'usurpateur.

***

Le gouvernement démocratique, auquel nous avons abouti après tant de convulsions douloureuses, était assurément aux yeux des Athéniens du ve siècle le seul qui convînt à un peuple civilisé. Voyons avec soin, pour notre instruction personnelle, ce qu'en pense un esprit aussi réfléchi que celui d'Euripide.

Prenons les *Suppliantes*. C'est le texte capital auquel on songe aussitôt. Thésée est en scène avec le héraut de Créon. Le premier se constitue le défenseur bénévole d'une démocratie tempérée, telle que la concevait Périclès. Pour que l'antithèse fût régulière, l'autre devrait être l'avocat de la royauté. Comme elle lui est mal connue et que ses prérogatives intéressent médiocrement le peuple devant lequel il parle, il se contente de faire la critique des théories de son adversaire, en opposant aux avantages de la démocratie énumérés par Thésée, les inconvénients que comporte ce régime. Il n'est donc question, au fond, dans ce long débat que du seul gouvernement républicain[3].

Thésée commence par affirmer qu'une cité comme Athènes n'obéit à aucun maître, qu'elle est libre, que le peuple se dirige lui-même en élisant ses magistrats, que l'argent ne confère aucun privilège, que le pauvre vaut autant que le riche. — L'autre répond que cette liberté n'est qu'un leurre, qu'en fait le peuple est assujetti aux orateurs qui le mènent en tous sens, non au gré de leur caprice, ce qui ne serait que périlleux, mais au gré de leur intérêt, ce qui est périlleux et immoral. L'égalité de tous devant la loi, l'ἰσονομία n'est qu'un mot. La faveur populaire, la calomnie, le mensonge le prouvent, puisqu'à chaque instant de puissants criminels se mettent au-dessus de la loi, qui ne peut les atteindre. D'ailleurs le voulût-il, le peuple pourrait-il diriger la cité, lui qui ne peut se diriger lui-même? La science de la chose publique s'improvise-t-elle? Et quand il la posséderait, cette science,

1. *Héraclès*, v. 31 sqq., v. 272 sqq., v. 541 sqq.
2. *Antigone*, fragm. 173.
3. *Suppliantes*, v. 399-456.

ce qui n'est pas très vraisemblable, un pauvre homme, qui travaille la terre, a-t il le temps de songer aux affaires de l'État?

La riposte est d'une vigueur saisissante. Son effet est d'autant plus fort qu'il est inattendu. Le héraut, comme ces gens qui cachent quelque rancune et qui déchargent subitement leur colère, dit d'un coup tout ce qu'il a sur le cœur. Euripide avait-il quelque ressentiment contre le gouvernement d'Athènes? Thésée sent si bien la puissance impétueuse des arguments de son contradicteur, qu'avec une adresse très fine il affecte de ne pas les prendre au sérieux. Quand on risque, devant un cercle d'auditeurs, de ne pas réfuter victorieusement un adversaire, le plus simple est de se moquer de lui : au moins, on a pour soi les esprits superficiels. Au théâtre, où l'on n'a pas le temps de beaucoup réfléchir, ils sont légion.

Puis, dans une discussion, comme l'offensive, de même qu'à la guerre, est la meilleure tactique, Thésée attaque à son tour son partenaire. Il s'élance sur lui et le charge dans une invective éperdue contre la tyrannie : c'est le pire des fléaux, rien ne l'égale, le tyran est un monstre, il commet tous les crimes. Phrases sonores de tribun, toujours les mêmes. Le moindre argument ferait mieux notre affaire. Car, enfin, les défauts du gouvernement d'un seul ne sont pas des qualités pour une démocratie.

Mais ces phrases faisaient plaisir aux Athéniens. Elles flattaient leur manie. Elles emportaient leur conviction dans leur flot trouble. Ne prouvaient-elles pas aussi que le peuple est à la merci de ceux qui savent le prendre? C'est ce que le héraut lui reprochait tout à l'heure [1]. Thésée donc ne triomphait de son adversaire qu'en justifiant ses critiques. Sa victoire lui coûtait un peu cher. Les spectateurs qui réfléchissaient ne le voyaient-ils pas?

***

Au fond, la question n'est pas résolue, et nous ne savons pas si Euripide pense du gouvernement d'Athènes tout le bien qu'au jugement des gens simples pourrait le faire supposer sa diatribe contre les tyrans. Examinons de près les choses :

Ce qui constitue la supériorité du gouvernement démocratique, c'est,

1. *Suppliantes*, v. 412 sqq.

dit-il, la liberté et l'égalité. L'une, remarquons-le, n'est pas exactement celle que nous concevons. Elle consiste dans le droit qu'a chaque Athénien de parler, à l'invitation du héraut, dans l'assemblée [1]. Cette liberté engendre à son tour l'égalité de tous devant la loi [2]. Cela est-il bien sûr? Ne faudrait-il pas, pour qu'il en fût ainsi, d'une part, que tous les citoyens eussent à la tribune une puissance égale, c'est-à-dire qu'ils eussent chacun le même don de parole, et, d'autre part, qu'ils fussent plus accessibles aux raisons de leurs contradicteurs que les deux orateurs que nous venons d'entendre? Ceux-ci, à la fin de leur débat, déclarent persister chacun dans son opinion [3]. Si tel était fréquemment le résultat des harangues sur l'agora, on ne voit pas en quoi la liberté d'y parler pouvait assurer un bon gouvernement.

Or, le peuple athénien était lui-même très désuni, et avait besoin que les orateurs travaillassent à sa concorde. Euripide divise les citoyens en trois classes : les riches, les pauvres. Entre ces deux camps ennemis, il place ceux qui ont assez de bien pour être amis de l'ordre, et qui n'en ont pas trop, pour avoir la tentation de s'en passer [4]. C'est la classe moyenne, celle pour laquelle il ne cache pas ses préférences [5].

Il a raison. Si cette classe moyenne qui seule sauve la cité [6] était unique, le gouvernement démocratique serait la perfection même. Mais ceux qui possèdent et ceux qui n'ont rien, comment les accorder entre eux?

Car l'égalité est pour les hommes un idéal vers lequel les porte la nature : quiconque a moins est en état de guerre contre qui a plus [7].

A son tour, le puissant méprise le faible, et tel est son orgueil que tous ceux qui l'approchent, il les traite comme des esclaves [8].

Comment tempérer cette haine, cet orgueil? Car un État ne peut subsister sans ces deux classes ennemies. Les riches ont besoin des

1. C'est la παρρησία dont les Athéniens sont si fiers (*Hippolyte*, v. 421 sqq. Cf. *Téménides*, fragm. 737), que l'exilé n'a plus (*Phéniciennes*, v. 390 sqq.) et dont profitent avec surprise ceux qui viennent à Athènes (*Héraclides*, v. 181 sqq.).
2. *Suppliantes*, v. 436 sqq.
3. *Ibid.*, v. 465 sq.
4. *Ibid.*, v. 238 sqq.
5. Cf. Couat, *Aristophane*, p. 336.
6. *Suppliantes*, v. 244.
7. *Phéniciennes*, v. 535 sqq.
8. *Aeolos*, fragm. 29.

pauvres. Les pauvres ont besoin des riches. Mais si leurs querelles mettent en péril la cité, devra-t-elle succomber sans essayer de se défendre? Euripide a un moyen de salut. Et ce qu'il conseille, ce n'est pas d'employer la force. Il est d'avis simplement que les uns viennent au secours des autres[1]. C'est déjà cette loi d'assistance réciproque où les sociétés modernes cherchent, en tâtonnant, leur équilibre. Il est très remarquable que l'on trouve déjà une idée de cette loi dans notre poète.

Mais Athènes ne l'appliquait guère[2], et, en attendant, elle essayait différents palliatifs assez anodins. On cherchait à se concilier ce peuple que l'on redoutait. Il était bon, disait-on, quand on avait affaire à lui, de ne pas oublier certaines règles de prudence. Elles formaient une sorte de code.

D'abord, il fallait éviter de le rendre trop confiant, comme aussi, en louant les riches, de le trop rabaisser. Exiler ses favoris ou les élever trop haut était une maladresse, car on risquait de leur donner le goût de la tyrannie. On devait s'efforcer de mettre chacun à sa vraie place[3].

Avant tout, quand on parlait à la multitude, il fallait se garder de l'orgueil[4]. Si elle était irritée, on commettait une sottise en lui résistant. Il valait mieux faire la part du feu, ou même attendre que l'incendie s'éteignît de lui-même. Quand le peuple est calme, on obtient de lui tout ce qu'on veut, car il est capable de colère et aussi de pitié : la ressource est précieuse pour qui sait attendre[5].

Enfin, puisqu'il a besoin d'être guidé, il fallait lui inculquer l'amour des lois[6], et s'efforcer de mettre à sa tête de bons chefs[7]. C'était facile à dire.

***

On sent dans Euripide à l'égard de la foule un sentiment complexe, assez malaisé à définir, où il y a presque autant d'affection que de méfiance. Un homme habitué aux heurts incessants de la vie publique

1. *Aeolos*, fragm. 21.
2. Cependant l'invalide de Lysias reçoit déjà de la cité une obole par jour.
3. *Plisthènes*, fragm. 626.
4. *Médée*, v. 215 sqq.
5. *Oreste*, v. 696 sqq.
6. *I. F. F.*, 853.
7. *Oreste*, v. 772 sqq.

mettrait plus de franchise dans ses déclarations : on saurait mieux ce qu'il pense, s'il déteste ou s'il aime. Euripide hésite. Il ne peut faire autrement. Cet ancien, qui a déjà sur bien des points l'indécision des dilettantes, a aussi leur répulsion instinctive pour ce qui trouble sa quiétude. Cela est très sensible quand il parle de la classe la plus remuante et aussi la plus active de la cité, les marins. Clytemnestre, arrivée dans le camp de son mari, n'est pas très rassurée à la vue de leur empressement autour d'elle et d'Iphigénie[1]. Hécube a des appréhensions plus pénibles encore. Sa fille est morte. Le cadavre d'une vierge n'est pas à sa place au milieu d'eux : l'indiscipline des marins est plus terrible que le feu. Chez eux, on est mal vu quand on ne fait pas le mal[2]. Bref, elle n'est pas éloignée de les prendre en bloc pour de la canaille.

Isocrate connaissait aussi ces effarouchements. Le temps où la République armait des flottes moins nombreuses, lui semblait un temps où le bon ordre était moins en péril[3]. Il avait un peu pour les gens de mer les sentiments qu'éprouvent aujourd'hui les bourgeois tranquilles, qui se heurtent dans nos ports à leurs bandes tapageuses : ce n'est pas de l'enthousiasme. Ils ne comprennent guère leur vie de privations, de misères, et ce besoin forcené, quand ils sont à terre, de rattraper le temps perdu. Euripide, ennemi naturel de toute pétulance, a pourtant reconnu, car il est très rompu au jeu des idées contraires, que le peuple avait l'âme généreuse, que le dévouement et le sacrifice lui étaient familiers, que les actes héroïques excitaient en lui une admiration d'autant plus ardente que l'être qui se dévouait était plus délicat et plus frêle[4].

*
* *

Est-ce à dire qu'il ait flatté le peuple? Aristophane l'en accuse. Dans un passage connu, qui mérite pourtant d'être rappelé, Euripide se vante d'avoir, dans son théâtre, fait parler avec une liberté égale les femmes, les esclaves, les maîtres, les vierges, les vieilles. « Et tu ne méritais pas la mort pour toutes ces audaces? » s'écrie Eschyle. — « Mais non, répond ingénuement son adversaire, c'était pour faire

1. *Iphig. à Aulis*, v. 913 sqq.
2. *Hécube*, v. 604 sqq.
3. *Panathénaïque*, 114 sqq.
4. *Hécube*, v. 571 sqq.

plaisir au peuple. » Sur quoi Dionysos, qui veut du bien au poète, lui conseille à mi-voix de ne pas trop insister là-dessus, parce que ce n'est pas le plus beau de son affaire[1].

Aristophane a-t-il raison? Assurément non, si l'on s'en tient à ce qu'il dit. En comprenant la tragédie comme il l'a fait, en prêtant aux êtres faibles une attention aussi grande, Euripide n'avait pas la pensée que lui attribue perfidement son ennemi. Mais n'est-il pas tombé, pour une autre raison, dans le défaut qu'il a tant de fois reproché aux démagogues de son temps?

On hésite à répondre. Certains vers de lui sont un peu inquiétants. Quand il peint des magistrats qui siègent le front haut dans l'Assemblée, et qui méprisent leurs concitoyens, tout nuls qu'ils sont, on se rappelle aussitôt Montaigne, et l'on se dit que les gens en charge n'étaient pas tous, même à Athènes, des gens supérieurs. Mais s'il ajoute que le peuple a mille fois plus de raison que de tels sots, et qu'il ne lui manque que d'oser et de vouloir[2], on a le droit de juger qu'il va trop loin. Même, à la réflexion, on trouve que sa flatterie n'est pas justifiée, puisqu'après tout c'était le peuple qui élisait ses magistrats. S'il était si intelligent, il aurait dû se garder de mettre à sa tête des esprits imbéciles[3].

IV

Si les idées d'Euripide à l'égard de la multitude peuvent quelquefois paraître suspectes, celles qu'il a sur sa patrie sont excellentes. Pour elle, il a le plus profond amour et il veut que ses compatriotes l'aient aussi. Persuadé que le souvenir des grandes actions de leurs ancêtres ne les laissera pas indifférents, il écrit son *Érechthée*. C'est en effet pour faire aimer Athènes aux Athéniens que, selon le témoignage de Lycurgue[4], il composa ce drame. Voyons ce qu'il leur disait.

1. *Grenouilles*, v. 949 sqq.
2. *Andromaque*, v. 699 sqq.
3. Voici qui est plus étrange encore; on croirait lire une maxime de nos bons libertaires : *Thésée*, fragm. 389. Texte de Nauck : « Un homme pauvre, s'il a les bras robustes, ne se privera pas de voler l'argent des riches. » Quelle est la portée de cette phrase? Est-ce la constatation d'un fait, une explication théorique du vol? Est-ce un encouragement à le commettre, une sorte de justification de la violence, érigée en loi naturelle? Stobée, qui cite ces vers, sans les commenter, n'a pas été curieux de le savoir, et encore moins de nous le dire.
4. *Contre Léocrate*, 100.

L'Attique va être envahie par Eumolpos, qui commande une armée de Thraces. Érechthée, roi d'Athènes, est allé à Delphes, pour savoir comment il pourra repousser l'ennemi. Apollon lui a prescrit de sacrifier sa fille. Érechthée communique l'ordre du dieu à Praxithéa, sa femme. Le fragment de 55 trimètres, cité dans le discours *contre Léocrate*, contient justement les raisons pour lesquelles la mère consent au sacrifice de son enfant[1]. En d'autres termes, c'est une énumération[2] des raisons particulières pour lesquelles un Athénien devait aimer Athènes et des raisons générales pour lesquelles un citoyen doit aimer sa cité.

Commençons par ces dernières[3] : si l'on a des enfants, c'est pour qu'ils défendent les autels et la patrie. Pourquoi? Pour éviter la ruine générale. Quand on sait faire seulement le compte du plus ou du moins, la destruction d'une seule maison est un malheur moins grand que la destruction de toutes[4]. Donc, quand les jeunes soldats s'en vont défendre le sol de la patrie, les larmes des mères, qui peuvent les amollir, leurs conseils, qui peuvent les pousser à la lâcheté, sont haïssables. En ces moments critiques, point d'attendrissement ni d'égoïsme. Chacun se doit à tous. Les parents ont reçu leurs enfants de la nature et ils les doivent à la cité, qui a besoin d'eux, pour défendre ses lois, ses coutumes, son passé, son génie, l'essence même de son esprit, sa manière de comprendre l'existence et de la vivre. — Ce raisonnement, d'une logique impérieuse, conserve encore aujourd'hui toute sa force.

L'Athénien doit plus que personne aimer sa cité. Praxithéa en donne deux raisons : c'est, dit-elle, parce qu'il n'y a pas de ville qui soit supérieure à la nôtre; c'est aussi parce que nous sommes un peuple autochthone[5].

Il est entendu que chaque patriote trouve son pays préférable à un autre et qu'il se félicite tous les jours d'y être né, puisque l'affection est aveugle et qu'elle ne peut même pas exister, sans l'être. Si néanmoins

1. *Érechthée*, fragm. 360.
2. Λογίζομαι, dit expressément Praxithéa, v. 5.
3. *Érechthée*, fragm. 360, v. 15 sqq.
4. Le patriotisme a toujours été chez les Grecs une chose raisonnée, comme la bravoure. Tyrtée disait sans doute que lâcher pied dans le combat était un déshonneur, mais il n'oubliait pas d'ajouter qu'il était plus dangereux de tourner le dos à l'ennemi que de lui présenter la poitrine.
5. *Érechthée*, fragm. 360, v. 5 sqq.

il y eut jamais un peuple qui ait eu le droit de penser de la sorte, n'est-ce pas celui d'Athènes, à en juger par la place privilégiée et chère que tient aujourd'hui la cité de Pallas en notre pensée? Quand on mesure du regard le rayon lumineux que cette cité projette dans l'histoire, la prétention du poète, banale et quelquefois dangereuse chez certains peuples contemporains, est noblement justifiée : c'est peut-être même la seule fois que le patriotisme ne se soit pas fait d'illusion.

Mais pourquoi Euripide a-t-il ajouté ce qui suit? Pourquoi dit-il que les Athéniens sont nés du sol qu'ils habitent? Est-ce parce que le peuple le croyait, et qu'au théâtre il n'est pas mauvais de lui parler le langage auquel il est habitué? On regrette qu'à des raisons aussi solides soit mélangé un argument aussi faible. Et en faisant cette critique, on n'est ni injuste, ni moderne. Si Euripide a tort de parler ici d'autochthonie, ce n'est pas parce que la chose a vieilli, c'est parce qu'il n'y croit pas[1].

*
* *

On aime par raison. On aime aussi par plaisir. Notre patrie nous est tendrement chère à cause de sa générosité naturelle, de sa gloire, de ses malheurs, de ses fautes même qui ne sont pas toutes haïssables. Est-ce seulement parce qu'elle est telle, que nous avons tant de joie, après une longue absence, à la revoir? N'est-ce pas aussi parce que son aspect extérieur nous cause un plaisir irrésistible par l'harmonie souriante des paysages, leurs lignes souples, leurs lointains finement voilés, leurs horizons cléments? Ne nous laissons-nous pas séduire par la beauté qui lui est propre? Ce charme que nous éprouvons à regarder notre pays, est-ce qu'un Grec en regardant le sien l'éprouvait aussi? Avait-il des yeux assez aigus pour discerner ce qu'il y avait d'original dans le spectacle lumineux et clair qu'il lui offrait? Le comprenait-il, en un mot, et pouvons-nous avoir une idée de ce qu'il ressentait au fond de lui-même, en le contemplant?

Ce qui frappe le plus un étranger, quand il arrive dans l'Attique,

1. *Ion*, v. 542. — Meineke, Nauck, Wilamowitz placent l'*Érechthée* vers 420. La date de l'*Ion* est très incertaine. Entre l'*Érechthée* et l'*Ion*, la pensée d'Euripide se serait-elle modifiée? Mais ne lui est-il pas arrivé bien des fois d'émettre des idées qui lui soient étrangères? A plusieurs reprises, il a mentionné cette autochthonie. Cf. *Médée*, v. 825 (Weil).

c'est la limpidité de l'atmosphère, plus grande qu'en aucune autre contrée du monde grec : les nuages sont rares au-dessus d'Athènes et l'air, très sec, y est d'une transparence célèbre.

Elle avait été remarquée par Euripide. Il avait vu autour de lui que les couches basses de l'air, celles qui rasent le sol, avaient une pureté aussi nette que celles du firmament. Il disait donc que les fils d'Érechthée marchaient avec délices à travers l'éther brillant[1], c'est-à-dire, si l'on comprend bien sa pensée, que les Athéniens vivaient et se remuaient à la surface de leur pays éclatant, comme dans les flots de la lumière du ciel.

Cela est exact. En nos contrées sur lesquelles flotte presque toujours un peu de vapeur d'eau, les objets sont à distance couverts d'un voile d'autant plus épais qu'ils sont eux-mêmes placés plus bas. Ici, il n'en est rien. Posées à terre, suspendues dans la blanche lumière, les choses ne sont jamais baignées dans une buée grise qui les déforme.

Euripide vantait aussi à ses concitoyens leur ciel heureusement tempéré, qui ne connaissait ni l'ardeur enflammée des étés, ni la rigueur des hivers. Il assurait que les meilleures productions de l'Hellade et de l'Asie étaient recueillies sur cette terre privilégiée. Il disait enfin qu'elle avait un charme contre lequel on ne pouvait se défendre[2].

Pour lui[3], comme pour les autres, Athènes était donc la cité brillante. L'épithète, depuis un dithyrambe de Pindare[4], était devenue presque obligatoire, et Aristophane avait le courage de s'en moquer[5]. N'est-ce pas cependant celle qui convenait excellemment à la ville de Pallas, à cause même de son clair soleil et de son auréole? Et aujourd'hui, quand nous songeons à l'éclatante cité, n'est-ce pas encore celle qui vient la première à notre pensée?

***

A la vision précise des choses, Sophocle ajoutait un élément surnaturel, et les blancs oliviers de Colone s'illuminaient dans ses vers de

1. *Médée*, v. 827 sq. Cf. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, II, p. 34 sqq.
2. *I. F. F.*, 981. Je conserve δέλεαρ ἔχοντες au dernier vers.
3. *Alceste*, v. 452; *Troyennes*, v. 803; *Iphig. en Tauride*, v. 1130.
4. Pindare, *fragm.* 76 (Christ.).
5. *Acharniens*, v. 639 sq.

l'intervention mystérieuse de Dionysos et d'Aphrodite. Euripide fait de même. Il mêle à la lumière d'Athènes la blonde apparition d'Harmonie, mère des Muses, et celle de Cypris, tout enguirlandée de roses parfumées, qui puise dans les eaux du Céphise la fraîcheur qu'elle souffle sur l'Attique. Elle y envoie la troupe des Amours, compagnons de la sagesse et auxiliaires de toutes les vertus[1]. Ainsi, à la beauté extérieure de la cité, vue avec des yeux très clairs, l'artiste ajoute une sorte de beauté morale, qu'il discerne avec les yeux de son âme. S'il faut aimer Athènes, c'est, dit-il, parce que cette ville est belle, c'est aussi parce qu'elle a plus qu'une autre le culte de la poésie, qu'elle est une école de modération, qu'elle enseigne la tempérance et l'équilibre dans les désirs.

Sans doute, l'éloge est idéalisé. C'est plus celui qu'Euripide voudrait avoir à faire d'Athènes que celui qu'elle mérite. Il voit sa patrie dans un rêve de beauté : tous les esprits y marchent docilement dans la voie vertueuse, où seuls, en réalité, cheminent quelques sages.

Mais comme ces sages ont dans l'avenir prévalu contre la multitude, puisqu'ils ont fait entendre quelques paroles que nous n'avons pas oubliées, Euripide, dans la description qu'il a faite de sa patrie, a eu raison de mêler à sa beauté extérieure sa beauté morale, ou plutôt de distinguer à peine l'une de l'autre. Athènes est la cité lumineuse et sage. Dans l'esprit du poète, les deux choses se confondent. C'est parce que ses habitants respirent un air si pur qu'ils ont l'esprit si délié.

*
* *

Les autres peuples, qui n'ont pas une patrie aussi noble, seront-ils obligés d'aimer la leur? La loi est générale[2], et, d'ailleurs, il n'y en a pas de plus douce. Est-il rien de plus cher à l'homme que le pays natal[3]? Tout l'or, toutes les richesses de la terre ne le valent pas aux yeux du sage[4]. Par l'action, par la parole, par toutes les forces dont il dispose, il doit travailler à son salut[5].

1. *Médée*, v. 830 sqq.
2. *Phéniciennes*, v. 358 sq.
3. *Phéniciennes*, v. 406; *Aegée*, fragm. 6; *Phoenix*, fragm. 817.
4. *I. F. F.*, 1046. Les deux derniers éléments anapestiques n'ont aucun sens. Je ne traduis que les deux premiers.
5. *Téménides*, fragm. 729.

C'est ce que fait le jeune Ménoecée, qui se sacrifie pour Thèbes, malgré son père[1]. Il dit, en marchant à la mort, que si chaque citoyen voulait faire tout le bien dont il est capable et contribuer ainsi, pour sa part, au bonheur de sa patrie, les cités éprouveraient moins de malheurs et seraient à l'avenir plus florissantes[2]. C'était le cri suprême de Praxithéa donnant à Athènes la vie de son enfant. Au moment de se séparer d'elle, cette mère sentait ses entrailles tressaillir. Elle défaillait presque de douleur, mais elle avait encore la force de dire : « O patrie, puissent tous ceux qui t'habitent t'aimer comme je le fais! Ainsi nous serions plus heureux et tu serais plus fortunée[3]. »

Le patriotisme n'était donc pas une vertu particulière aux Athéniens, et il devait fleurir dans tous les pays. Il était devenu un thème fécond, souvent traité, dont on pouvait tirer des effets imprévus. Songeons à l'*Andromède*. Le roi Céphée sacrifie, lui aussi, sa fille à son pays. Ainsi énoncé, le sujet du drame paraît simple. En réalité, nous n'en avons guère imaginé de plus romanesque. Ne voyait-on pas la belle Andromède, enchaînée sur un rocher[4] battu par les flots et destinée à servir de pâture au monstre marin qui ravageait les côtes d'Éthiopie? Le visage de la vierge, pâli par l'angoisse, se fondait avec la blancheur du marbre auquel elle était attachée[5]. Il n'était pas nécessaire, on le conçoit, que dans cette attente horrible elle entendît la bête approcher pour souhaiter d'être auparavant foudroyée[6]. Mais Persée venait à son secours. Il volait sans bruit dans les airs avec ses pieds garnis de plumes[7]. Il descendait doucement auprès de la jeune fille, comme un oiseau. La vue de son supplice lui remuait le cœur[8]. Il détachait ses liens d'une main attentive, non sans lui avoir demandé comment elle lui témoignerait sa reconnaissance[9]. Andromède, peut-être par crainte de lui en trop marquer, ne répondait pas à l'indiscret[10]. A ce

1. *Phéniciennes*, v. 991 sqq.
2. *Ibid.*, v. 1015 sqq.
3. *Érechthée*, fragm. 360, v. 53 sqq.
4. Sur les quatre vases mentionnés par Vogel, *Scenen Euripideischer Tragödien in griechischen Vasengemälden*, Leipzig, 1886, p. 38 sqq., où sont représentées des scènes de ce drame, Andromède a les mains attachées soit à des arbres, soit à des colonnes. On ne comprend pas la raison de cette modification.
5. *Andromède*, fragm. 125.
6. *Ibid.*, fragm. 122 (*Thesmophories*, v. 1050).
7. *Ibid.*, fragm. 124.
8. *Ibid.*, fragm. 127.
9. *Ibid.*, fragm. 129.
10. *Ibid.*, fragm. 126.

spectacle où la pudeur, l'amour naissant, la peur de mourir, la joie de vivre formaient un si savoureux mélange, les Athéniens devaient se pâmer d'aise. Andromède, il est vrai, ne mourait pas pour sa patrie, mais le sacrifice auquel il ne semble pas que la victime eût consenti[1], était vraiment excessif.

C'est ce qui rend si admirable le dévouement d'Iphigénie. Ici, non seulement l'être faible accepte la mort, comme le plus courageux des héros, mais encore il la fait accepter aux siens : c'est contre sa mère, qui veut la sauver, qu'Iphigénie est obligée de lutter, pour se perdre. Cela ressemble à une gageure : c'est la vérité pure. Les Grecs ont toujours aimé les combinaisons surprenantes. Ils en ont inventé d'innombrables dans le raisonnement, la rhétorique, la politique, la philosophie. Au théâtre, où ils avaient toute licence de les accommoder à leur guise, les plus inattendues ne les ont point effrayés, et, comme l'adresse n'exclut pas la sincérité, ils ont toujours su les rendre naturelles.

La fille d'Agamemnon dira donc à sa mère : « Tu ne m'as pas enfantée pour toi seule, mais pour tous les Grecs. C'est sur moi qu'ils ont les yeux fixés. De moi seule dépend leur salut, ma gloire. Immolez-moi[2]. » C'est déjà le langage auquel Corneille devait plus tard nous habituer, quoique son esprit n'eût pas le naturel ingénieux et savant du poète de l'*Iphigénie*.

***

Cette patrie, pour laquelle il est glorieux[3] et enviable[4] de sacrifier sa vie ou ses enfants[5], ce n'est pas sans déchirement qu'on la quitte : « O mon pays, ma maison, puissé-je ne jamais connaître l'exil, ni traîner dans la misère une existence difficile, de toutes les douleurs la plus digne de pitié! Que la mort, oui, que la mort me frappe avant de voir un tel jour! Il n'y a pas de plus grand malheur que

1. *Andromède*, fragm. 115.
2. *Iphig. à Aulis*, v. 1368 sqq. Je résume en quelques mots ce que dit ici Iphigénie.
3. *Troyennes*, v. 386 sq.
4. *Ibid.*, v. 1167 sqq.
5. *Fragm. adespota*, 411. Porson croit que ce vers est de l'*Érechthée*, Wilamowitz aussi.

d'être privé de la terre natale[1]. » Des modernes, qui passent souvent pour leur plaisir une part de leur vie à l'étranger, seront surpris du ton de cette plainte; mais, après réflexion, ils la trouveront justifiée.

L'exilé erre de ville en ville. Son existence est misérable. Il n'a aucun crédit, perdu dans les cités étrangères, où ses hôtes ne lui font bon accueil que le premier jour[2]. On pense aussitôt à la scène entre Jocaste et Polynice, à leur dialogue dont l'allure est si capricieuse, si molle et si prenante : « Qu'est-ce que l'exil, est-ce un grand mal? — Oui, plus grand même qu'on ne le croit. — En quoi consiste-t-il? Que souffre l'exilé? — Le pire des maux, il n'a pas son franc-parler. — Mais il n'y a que l'esclave qui ne dit pas ce qu'il pense. — Et il lui faut supporter les sottises des puissants. — Peine douloureuse, déraisonner avec les sots! — Il faut bien vivre en esclave, quand l'intérêt l'exige. — Mais l'espérance nourrit l'exilé, dit-on. — Elle a de beaux yeux, l'espérance, mais elle tarde. — Et le temps ne t'en a pas montré le vide? — Elle a dans la souffrance un charme si doux! — Avant que ton mariage eût assuré ta subsistance, comment vivais-tu? — Tantôt j'avais mon pain quotidien, tantôt non. — Mais les amis de ton père, ses hôtes, ne te venaient pas en aide? — Soyez heureux. Dans le malheur, les amis ne sont rien. — Ta noblesse ne t'élevait pas à un haut rang? — Triste chose que la pauvreté! Ma noblesse ne me nourrissait pas. — La patrie est donc, je le vois, le bien le plus précieux des hommes. — Tu ne saurais dire comme elle leur est chère[3]. »

L'homme qui a écrit ces vers ne l'a point fait sans émotion. Il dut souffrir quand il s'exila lui-même, d'autant plus qu'il ne devait pas rentrer à Athènes, et que la joie du retour[4], — cette joie qu'éprouve Héraclès[5] après un long voyage, — il ne la goûta pas.

***

Cependant, ne dissimulons rien. Quand Polynice traverse la ville de Thèbes, après plusieurs années d'absence, il ne peut, à la vue de la

1. *Médée*, v. 643 sqq. Cf. *ibid.*, v. 34 sq., v. 328 sq.
2. *Aeolos*, fragm. 30; *Électre*, v. 233 sqq., v. 352, v. 1314 sq.; *Héraclès*, v. 17 sq., v. 305 sq.
3. *Phéniciennes*, v. 388 sqq.
4. *Iphig. en Tauride*, v. 647 sqq. Cf. *I. F. F.*, 1045.
5. *Héraclès*, v. 523 sq.

maison paternelle, des autels des dieux, des gymnases où il a grandi, de la fontaine de Dircé, retenir des larmes d'attendrissement. Jamais le retour au pays natal n'a été plus vivement ressenti par un ancien, ni décrit avec une ardeur plus franche. On ne peut, en lisant ces vers, ne pas en apercevoir d'autres, tout modernes, sous le texte grec. Mais, deux ou trois mots du jeune homme sont singuliers et font dresser l'oreille : il affirme qu'un penchant invincible force tous les hommes à aimer leur patrie : « Ceux qui prétendent le contraire, ajoute-t-il, se paient de mots et ne disent pas ce qu'ils pensent[1]. » Il y avait donc à Athènes, vers la fin du ve siècle, des gens pour lesquels le culte de la patrie paraissait déjà discutable?

Sans doute. En cette cité raisonneuse, où les langues ne s'arrêtaient pas, toutes les idées, quelles qu'elles fussent, celle de la patrie comme les autres, ont eu leurs détracteurs et leurs partisans. Et l'on devine sans peine les arguments échangés, quand on connaît ceux que l'on échange aujourd'hui. Les imprudents, les naïfs ont partout pullulé. Pour eux, la raison pure existe seule : aucune question ne peut, ne doit attendre. Sans compter ceux qui trouvent toujours mauvaises les institutions du pays qu'ils habitent. A l'un d'entre eux, Euripide disait : « Si tu n'étais pas un homme de rien, tu éviterais de mépriser ta patrie pour louer celle d'autrui. C'est folie de dédaigner son pays, pour en vanter un autre et adopter ses mœurs[2]. » Le cosmopolitisme commençait donc à apparaître? Chez un être comme Alcibiade, il est aisément concevable.

***

Mais Euripide ne le goûte pas. Pour lui, Athènes reste seule l'objet aimé. Cette affection est si forte qu'il la suppose dans le cœur de ceux qui ne l'ont jamais eue. Les captives de l'*Hécube*[3] ne paraissent pas trop désolées de quitter le sol d'Ilion, pourvu qu'elles aient le bonheur d'être transportées dans la cité chère à Pallas. Dans les *Troyennes*[4], leurs préférences sont mieux marquées encore. C'était une flatterie

1. *Phéniciennes*, v. 359 sq.
2. *Dictys*, fragm. 347.
3. *Hécube*, v. 466 sqq.
4. *Troyennes*, v. 207 sq.

assez fine à l'égard des Athéniens. — N'y en eut-il pas quelques-uns parmi eux, des difficiles, qui la trouvèrent un peu grossière?

A son tour, Hélène en Égypte aura pour Sparte un amour inattendu, dont il est impossible de découvrir la moindre trace dans l'*Iliade*. En passant de l'épopée dans la tragédie, où elle paraît avoir tant à cœur de dérouter ceux qui la connaissent[1], elle est devenue parfaite. Il fallait donc bien que le patriotisme naquît en elle. Le chœur dit en effet qu'elle n'a plus la joie de voir le pays de ses pères[2]. Elle-même nous confie que si elle vit encore, c'est parce qu'elle a l'espoir d'y retourner. C'est une de ses premières paroles[3]. Car les dieux, en l'arrachant de sa terre natale[4], lui ont arraché l'âme, et quand elle désespère un instant de revenir sur les bords de l'Eurotas, le long de ses eaux claires et de ses verts roseaux[5], — car la fraîcheur de ses expressions est surprenante, et voilà qu'elle commence à regarder, surprise, la nature, — elle ne peut plus consentir à vivre.

***

Un amour si vif de la patrie athénienne a poussé Euripide, peut-être sans qu'il en eût conscience, à traiter fréquemment dans ses drames des légendes attiques. C'est à ce cycle qu'appartiennent le *second Hippolyte*, l'*Ion*, les *Héraclides*, les *Suppliantes*, et parmi les drames perdus l'*Aegée*, l'*Alopé*, l'*Érechthée*, le *premier Hippolyte*, le *Sciron* et le *Thésée*[6]. De plus, il fait aux dieux et aux usages indigènes de fréquentes allusions, qui peuvent quelquefois nous sembler déplacées; mais comme, au contraire, elles plaisaient toutes à ceux pour lesquels il écrivait, leur opportunité paraissait toujours légitime, et l'était en effet.

A première vue, il est naturel qu'Iphigénie regrette, au pays taurien, ses travaux gracieux de jeune fille et les longues heures qu'elle passait à broder avec la navette, sur la trame sonore, l'image de Pallas et des Titans[7]. Nous prenons les choses comme des Athéniens. Cependant,

1. *Hélène*, v. 256 et 260. Les vers intermédiaires sont interpolés.
2. *Ibid.*, v. 222.
3. *Ibid.*, v. 56 sqq.
4. *Ibid.*, v. 273.
5. *Ibid.*, v. 348 sqq.
6. Weil, *Introduction de son édition des Sept tragédies d'Euripide*, p. XX.
7. *Iphig. en Tauride*, v. 223 sqq.

s'il nous vient à l'esprit que la fille d'Agamemnon était d'Argos ou de Mycènes, l'allusion au péplos porté aux Panathénées nous semble discutable. Une objection en suscite une autre. Au moment où la guerre de Troie était à peine terminée[1], Phidias avait-il déjà l'idée de la frise du Parthénon? Mais ces scrupules ressemblent beaucoup à des sottises. Les Troyennes emmenées en Grèce se disent que peut-être leurs maîtres leur permettront de travailler, elles aussi, au brillant manteau[2], et Euripide a eu bien raison de susciter en elles, pour les consoler des tristesses de l'exil, cette espérance prématurée.

Peut-être a-t-il été moins bien inspiré quand, cédant à son antipathie, il a critiqué Sparte avec tant d'âpreté. Sans doute, l'amour du pays natal engendre souvent le mépris et même la haine de l'étranger. C'est l'excuse de notre poète. Elle est d'autant plus sérieuse que la lutte entre Athènes et Lacédémone était vive et sanglante et que la guerre entre les cités lui paraissait un procédé détestable pour mettre fin à leurs querelles.

V

Car il a horreur de la guerre. Il serait étrange et même inconcevable qu'il en fût autrement. Euripide pourtant n'est pas un rêveur, mais il a pour la raison un culte si fort que la violence, négation même de la raison, est à ses yeux un retour véritable à la barbarie. Ce dont l'homme a le droit de s'enorgueillir, c'est de son intelligence, non de sa force. L'une est infiniment plus rare que l'autre et plus précieuse. Car c'est par milliers que naissent les généraux, tandis que dans un long espace de temps il naît à peine un ou deux sages[3].

Sans avoir pour la douleur humaine notre pitié moderne, il n'y est pas cependant insensible. Il a bien vu, et vraiment il faut l'en louer, combien il faut verser de sang pour faire un grand homme de guerre. Cette gloire que donnent les trophées, il n'en veut à aucun prix: elle coûte trop cher.

1. *Iphig. en Tauride*, v. 517 sqq.
2. *Hécube*, v. 466 sqq. — Mention du temple que Pallas partageait à Sunium avec Poséidon, *Cyclope*, v. 293 sq. — Mention des quatre tribus existant avant Clisthène, *Ion*, v. 1575 sqq. — Cf. Nestle, *op. cit.*, p. 283.
3. *Palamède*, fragm. 581, avec la correction de Meineke.

Or, qui admire, qui envie, qui vante la gloire militaire? La multitude. Comme il se méfie beaucoup de ses jugements, puisqu'il a passé toute sa vie à les reviser, il étudie cette gloire, en cherche les raisons, les discute. Et voici ce qu'il écrit : « Quand une armée dresse des trophées, on ne pense pas que sa victoire soit l'œuvre de ceux qui ont été à la peine : le général seul en recueille l'honneur. Comme les milliers de soldats qui l'entourent, il a brandi sa lance et n'a rien fait de plus que chacun d'eux. Pourtant on ne parle que de lui[1]. » Donc, le chef se bat dans la mêlée comme le premier venu, il ne donne aucun ordre, ne combine aucun plan, la victoire ne lui appartient pas et sa gloire n'est pas justifiée : c'est singulièrement diminuer, au profit de la foule, le rôle de celui qui est à sa tête. Nous savions déjà qu'Euripide ne détestait pas les paradoxes, surtout ceux qui font plaisir au peuple[2]. En voilà une preuve nouvelle.

Quant au courage, qu'il ne nie pas, mais qu'il distingue avec soin de la vigueur musculaire, en le plaçant dans l'âme seule[3], il est très difficile, selon lui, d'en constater les effets dans le combat, par la raison très simple que tout y est confondu pêle-mêle. C'est une idée sur laquelle il insiste. Quand il l'émet dans les *Suppliantes*[4], on l'explique par l'allusion méchante qu'il fait aux *Sept contre Thèbes*. Mais on la retrouve ailleurs. Elle paraît lui être chère. Il est bien entendu pour lui qu'en regardant une lance, on ne peut savoir si le soldat qui la porte est un brave[5], parce qu'on n'a jamais vu comment il s'en sert, à cause du désordre, de la poussière, et je dirais volontiers de la bousculade de la lutte. Voilà qui était bien imaginé pour trancher court toutes les hâbleries des Lamachos de ce temps-là.

Le raisonnement est-il sérieux? Sans doute, puisqu'il le paraît et que par surcroît il est désobligeant pour les gens de guerre. Euripide a de l'aversion contre eux. Son humeur narquoise a bien su où les blesser.

Malgré ses plaisanteries de pince-sans-rire, leur nombre grandit avec la guerre qui s'éternise. Dans la cité, il les trouve encombrants.

1. *Andromaque*, v. 694 sqq.
2. *Supra*, p. 382 sq.
3. *Électre*, v. 388 sqq.
4. *Suppliantes*, v. 849 sqq.
5. *Électre*, v. 377 sq.

Loin donc d'être ébloui par les armées considérables, il préférera une poignée de braves à une foule d'inutiles et de lâches[1]. Mais ces braves, sait-il où on les trouve?

Il a beau dire que la guerre, on la déclare d'un cœur léger, parce qu'en la votant, on ne pense qu'à la mort du voisin et non à la sienne[2]; elle a cependant été votée, cette guerre, elle existe depuis longtemps, elle se prolonge. Il se dédommage de son impuissance à y mettre fin, en répétant qu'un arrangement vaut mieux qu'elle, et que la vie est assez fragile, assez courte, sans qu'on l'abrège à plaisir par des égorgements et des massacres[3]. Malheureusement, ces sages paroles, que l'on entend toujours entre le cliquetis des batailles, ne valent pas une victoire.

Car il n'est pas très sûr que, si la guerre était favorable ou moins désastreuse, il la détesterait autant. Il est du nombre de ceux qui aiment les lauriers qu'on y cueille, à condition qu'ils ne soient pas trop sanglants. Son âme est noble, donc la lâcheté lui est odieuse. Sa vue est perçante, donc à côté des malheurs trop réels de la guerre, il en découvre les avantages : c'est une rude école d'abnégation. Sans aller jusqu'à dire qu'elle est d'institution divine, il affirme que l'effort désespéré qu'elle impose, est infiniment plus moral qu'une vie obscure et prudente. Le jeune homme qui a peur d'Arès, dit-il, peut avoir une belle chevelure et un beau corps : il n'a pas d'âme. Les jouissances ne sont pas toute la vie, il y a autre chose : c'est le danger seul qui enfante la gloire[4].

Mais il arrive justement que cette gloire moissonne les braves et que les lâches continuent de vivre[5]. Alors le poète, comparant la perte au profit, — et l'on voit bien ce que les Athéniens perdirent à la guerre du Péloponnèse, tandis que l'on ne découvre pas ce qu'ils y ont gagné, — se tourne passionnément vers la paix, il l'appelle de tous ses vœux, il lui dit, comme à un être cher, qu'elle tarde à venir, qu'il craint de succomber sous la vieillesse, avant de revoir son printemps, ses chœurs, ses banquets fleuris[6]. Et sa voix s'atten-

1. *Archélaos*, fragm. 243 et 244.
2. *Suppliantes*, v. 479 sqq. — Ce fait, d'observation générale, est raconté, on le sait, par Thucydide, VI, 61.
3. *Suppliantes*, v. 748 sq., v. 949 sqq.; *Hélène*, v. 1151 sqq.
4. *I. F. F.*, 1052. Cf. *Téménides*, fragm. 731.
5. *Téménides*, fragm. 728.
6. *Cresphonte*, fragm. 453; *Érechthée*, fragm. 369; *Oreste*, v. 408.

drit, devient mélancolique, presque désespérée. Son dernier cri est pour elle[1]. Il n'est pas entendu.

***

Il n'est pas sans intérêt de noter en passant quelle conséquence singulière ont eue dans les drames de notre poète ses idées sur la guerre. Il a, comme l'on sait, la manie de retrouver le présent dans le passé, et puisqu'il ne peut mettre sur la scène des événements contemporains, de parler de ceux d'autrefois comme s'ils étaient d'hier. Donc, la guerre du Péloponnèse est odieuse; elle ne rapporte pas ce qu'elle coûte; c'est un jeu de dupes. Quelle autre guerre antique sera plus semblable à celle-là que celle de Troie, où succombèrent tant de braves pour une femme de rien?

Telle est la raison pour laquelle il parle presque toujours en termes si peu favorables de la lutte fameuse[2]. Polyphème lui-même — et le jugement est placé avec intention dans sa bouche de lourdaud — trouve que ce fut vraiment une honte d'aller se battre si loin pour un motif si misérable. Ulysse, qui est de son avis, répond : c'est l'œuvre d'un dieu, n'en accuse aucun homme[3]. Entendez que la chose est en soi si peu explicable, qu'on est forcé d'y admettre un peu de surnaturel. C'est ici ou jamais qu'une solution désespérée est à sa place.

Euripide a cependant dit plusieurs fois, sans rire, que si les Grecs et les Troyens aux prises se sont fait tant de mal, ce fut pour soulager la terre d'une surabondance regrettable d'habitants[4]. L'explication était déjà dans les *Cypriaques*[5]. Mais nous avons vu que, s'il emprunte une idée à autrui, il n'est pas toujours convaincu de sa justesse : il prouve seulement qu'il a de la lecture[6].

Une autre conséquence de cette haine de la guerre (et ceci a été en partie indiqué ailleurs[7]), c'est que les malheureux qui en ont été les victimes deviennent sympathiques, qu'Ulysse et Agamemnon, qui ont trempé dans l'affaire n'ont pas lieu de s'en féliciter, et que ceux qui

1. *Bacchantes*, v. 419 sq.
2. *Hélène*, v. 238 sqq., v. 703, v. 929 sqq.; *I. F. F.*, 1082.
3. *Cyclope*, v. 283 sqq. Cf. *Iphig. à Aulis*, v. 411; *Andromaque*, v. 680.
4. *Hélène*, v. 36 sqq.; *Oreste*, v. 1638 sqq.
5. Voir les *Cycli fragmenta*, p. 591 sq. de l'Homère de Didot.
6. *Supra*, chap. III, § III, p. 118 sq.
7. *Supra*, chap. V, § II, IV et V.

en furent les instigateurs directs, Hélène, qui s'enfuit, Ménélas, qui veut la reprendre, sont odieux et presque toujours maltraités.

***

Puis, n'étaient-ils pas de Lacédémone l'un et l'autre? C'était un tort impardonnable, et on le leur fit bien voir. Relisons l'*Andromaque :* c'est là qu'est marquée le plus fortement la haine qu'ils inspirent. Parce que Ménélas a trompé la mère de Molossos et lui a pris son enfant, celle-ci lui crie : « O de tous les mortels les plus odieux au genre humain, habitants de Sparte, conseillers de trahison, rois de mensonge, machinateurs de crime, esprits tortueux et malsains, habitués aux perfides détours, vous ne méritez pas l'heureuse fortune dont vous jouissez en Grèce. Que ne vous a-t-on pas vus faire? N'avez-vous pas versé des flots de sang? N'êtes-vous pas honteusement avides de gain? sans cesse convaincus de dire une chose et d'en penser une autre? Puissiez-vous périr[1] ! » Parce qu'Hélène n'eut pour Ménélas qu'une fidélité intermittente, Pélée, expliquant au mari les causes de son infortune, lui dit avec une assurance narquoise qui est bien amusante, que, le voulût-elle, aucune fille de Sparte ne pourrait rester chaste avec l'éducation qu'elle reçoit. Il donne des détails : « On les voit, cuisses nues, tuniques flottantes, se mêler aux éphèbes, se livrer avec eux à des exercices de course et de lutte : cela est intolérable. Et l'on s'étonne, ajoute-t-il, que vous ne formiez pas de femmes chastes[2] ! » Parce qu'enfin l'enfant d'Andromaque a failli être pris au piège de Ménélas, le même Pélée termine une longue tirade par cette apostrophe qui devait mettre à bout de souffle sa faiblesse sénile : « Spartiates, si vous n'aviez pas la gloire de la lance et de la guerre, sachez-le bien, pour le reste vous seriez le dernier des peuples[3] ! » Euripide qui, dans les passages passionnés, sait toujours garder un ton mesuré, force la voix dans celui-ci et n'est plus naturel. Le défaut est d'autant plus choquant qu'il est essentiellement contraire à l'art grec. Dans ses invectives contre Philippe, Démosthène n'y est jamais tombé.

Mais la guerre semblait tout légitimer. On était en pleine crise, en

1. *Andromaque*, v. 445 sqq. Traduction Hinstin. Contre la perfidie de Sparte, cf. *ibid.*, v. 437; *Suppliantes*, v. 187.
2. *Andromaque*, v. 595 sqq.
3. *Ibid.*, v. 724 sqq.

pleine ardeur[1]. Il y a des moments dans la vie des peuples où les gens les plus calmes ressemblent presque à des fous. Leur langage, leurs gestes sont fiévreux. En France, nous en savons bien quelque chose. Après cette exaltation, quand on reprend son sang-froid, on a de la peine à se reconnaître.

***

Il est d'autant plus juste de le rappeler, qu'Euripide n'a pas toujours eu pour la patrie athénienne, limitée aux murailles de la cité et aux frontières de l'Attique, un amour aussi étroit. Dans la pièce même où il s'y abandonnait, il semble avoir eu un pressentiment de l'avenir, quand il fait dire à Hermione, défendant à Sparte ses droits d'épouse contre Andromaque : « Tu n'es pas ici à Troie. Le pays où tu te trouves, c'est la patrie grecque[2]. » Plus tard, la noble Iphigénie prétendait que sa mère l'avait enfantée pour tous les Hellènes[3]. Voilà donc l'idée de patrie qui commence à s'agrandir peu à peu. Où s'arrêtera-t-elle? Nous ne le savons pas encore. « L'homme trouve une patrie partout où la terre le nourrit[4], » affirme Euripide. Il a même dit une fois : « Tout le ciel appartient à l'aigle. Pour l'homme de cœur, toute la terre est une patrie[5].» Cette maxime est d'une admirable fierté. Toutefois, si les compatriotes de celui qui l'a formulée l'avaient mise en pratique, Athènes n'aurait pas existé, ce qui eût porté un dommage incalculable à la civilisation humaine. Il faut donc écouter les poètes, parce qu'ils disent de nobles paroles, mais il faut aussi se défier d'eux, parce qu'ils sont un peu chimériques. Ils ne comprennent pas toujours les humbles réalités de la vie : c'est leur force, leur faiblesse. Ceux qui, confiants et aveugles, s'acharnent à réaliser leurs rêves, sont des fous et quelquefois des criminels. Lente est la marche de la vérité dans le monde. Ainsi l'ont voulu les dieux prudents.

1. Voir la scholie de l'*Andromaque*, v. 445. Cf. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, p. 148.
2. *Andromaque*, v. 169.
3. *Iphig. à Aulis*, v. 1386 sqq.
4. *Phaéthon*, fragm. 777.
5. *I. F. F.*, 1047.

CONCLUSION

Dans cette longue enquête sur les idées d'Euripide, nous avons bien des fois constaté qu'elles ont avec celles des modernes des similitudes fréquentes, quelquefois même inattendues. Sa pensée effleure à chaque instant la nôtre. Quand on le lit, on a souvent la sensation de lire un contemporain, et il serait à peine un étranger parmi nous. Pourquoi cela?

Son art est très voisin de notre art par le souci de l'exactitude vivante. A mesure que l'homme vieillit, il serre la réalité d'une étreinte plus forte. Elle seule l'attire, parce qu'elle seule est vraie. Aussi, quand nos poètes cherchent un modèle parmi les anciens, ils délaissent Eschyle, malgré sa grandeur, Sophocle, malgré son harmonieuse beauté, pour se tourner vers Euripide. Quelques-uns de ses défauts, surtout ceux qui donnent un caractère heurté à son œuvre, sont presque devenus des qualités pour nous.

Son inquiétude, en face des dieux de son pays, n'est pas sans analogie avec certains de nos doutes. Il a passé, comme quelques-uns des hommes les plus religieux de ce temps-ci, une moitié de sa vie à détruire la foi traditionnelle et l'autre moitié à tâcher de s'en refaire une autre. Si les plus nobles consciences sont celles qui cherchent avec le plus d'ardeur la solution de ces graves problèmes, ces tâtonnements, loin de lui faire du tort, doivent grandir l'estime qu'il nous inspire.

Il a employé tout son effort non à conserver les légendes, mais à les rajeunir, c'est-à-dire à les rapprocher de nous. Dans leurs métamorphoses, qui reconnaîtrait chez lui, s'il ne nous les nommait, les héros de l'âge épique? Mais pourquoi cet âge s'était-il obstiné à les grandir? La vérité est différente, il le sait bien.

Il y a au fond de cet ancien un sens critique très aigu qui est moderne. Une affirmation qui fait incliner la tête de la foule le force,

au contraire, à redresser la sienne. Il ne nie pas pour nier, mais il ne croit jamais sans preuves. Comme ces preuves font souvent défaut, et que les croyances populaires ressemblent fréquemment à un défi jeté à la raison, il s'habitue à un examen de toutes choses, même où il est inutile, à un ton sentencieux, qui peut indisposer contre lui, et quelquefois aussi, car il n'a pas le temps de coordonner toutes ses idées, à la contradiction.

Tout le monde raisonnait autour de lui, il fit comme tout le monde. Cette mode a passé, et les raisonnements de ce temps-là nous déplaisent. C'est la partie caduque de l'œuvre d'Euripide. Il ne faut pas en exagérer l'importance.

Car autre chose est de s'ingénier à multiplier les arguments inattendus dans une cause frivole, autre chose est de lutter pour de chères idées. Dans le premier cas, l'esprit seul travaille et pousse sa pointe. Dans le second, c'est l'homme même qui défend ce qui donne un sens à sa vie. Chez Euripide, on entend quelquefois parler l'esprit seul, et la séduction de cet esprit, qui fut immense autrefois, a vieilli : ces attraits fanés sont devenus presque des laideurs. Par bonheur, le poète élève souvent la voix en son nom propre, et cette voix nous entraîne encore.

Que nous fait l'histoire d'Oreste et celle de Clytemnestre? Ces gens-là sont bien loin de nous, et leurs crimes qu'on a imaginés atroces, nous laissent indifférents. Mais pourquoi Racine s'est-il intéressé à eux? Pourquoi a-t-il fait une *Iphigénie?* C'est que la sensibilité de celui qui a le premier raconté ces horreurs, révoltée par ce qu'elles contiennent d'inhumain, s'est ingéniée à les rendre émouvantes, à cause de leur cruauté même. Le tragique protestait à sa manière contre une tradition inacceptable. Et l'on voit le résultat le plus clair de sa protestation. Les œuvres où il l'exprime le mieux, sont celles qui nous intéressent le plus, non par les faits qu'elles exposent, mais par l'émotion qui les vivifie. Il n'a pas nui à Euripide, autant qu'il a pu le supposer, de travailler sur des sujets qui lui étaient antipathiques. Ils ont fait battre son cœur; ils font battre encore le nôtre. Les gestes de ses personnages seraient moins passionnants s'ils étaient moins abominables. Cela est rigoureusement vrai, puisque les *Suppliantes* et les *Héraclides,* dont le caractère historique est mieux accusé, sont des pièces languissantes.

La sensibilité et la raison, voilà les deux facultés maîtresses de cet écrivain. L'une ne va pas ici sans l'autre, ou plus exactement la première n'a toute sa puissance chez lui, que si elle est excitée par la seconde. Euripide aurait fait un satirique excellent. Il en a la verve, l'esprit incisif, le trait. Il est doué d'une adresse très fine pour mettre en lumière les imperfections des autres et pour découvrir leurs parties faibles : sans tâtonner, il y pose le doigt. Quand cette sagacité s'exerçait aux dépens de la mythologie, où de son temps ne manquaient déjà pas les fêlures, on devine les ravages qu'elle y causait. C'est pourquoi il a tant réussi dans les siècles suivants, pendant lesquels, après une longue agonie, se sont enfin écroulés les dieux morts.

Son esprit chagrin ne fait grâce à personne, puisqu'il ne s'épargne pas toujours lui-même. Avec une pareille tournure d'esprit, il ne voyait d'abord dans le tableau du passé, comme dans celui du présent, que des ombres. Il avait le droit d'être difficile. Ne peuplait-il pas sa pensée d'êtres de pure lumière qu'on ne peut oublier, si on les a une fois aperçus? Sans doute, tous les artistes ont fait comme lui, et Sophocle a écrit l'*Antigone*. Mais les visions d'Euripide sont plus humaines. Il semble qu'avec un peu de bonheur nous pourrions les voir prendre corps devant nos yeux. Les êtres qu'il caressait dans ses rêves connaissent nos hésitations, nos regrets et surtout nos affections tendres, qui nous affaiblissent, nous tyrannisent, nous mettent dans l'incertitude, font de nous, en un mot, des hommes. Et quel est le poète antique qui ait eu dans ses créations une pareille attention pour nous, une telle sympathie pour notre faiblesse? Quel est aussi le poète moderne qui, par indulgence, ne nous en ait pas montré une trop vive?

Cette tendance à considérer les choses comme elles sont, a rempli son œuvre d'une foule de remarques précieuses, où l'humble réalité est prise sur le vif. L'enfance le charme, parce qu'elle est faible et gracieuse : il le dit comme il le sent. Sur les femmes, il a les préjugés de son temps, mais il parle d'elles comme il parle de tout être qui vit et qui souffre, et, par l'attention qu'il leur porte, il contribue, sans le vouloir, à les affranchir. Sur les différentes classes de la société, il semble appréhender d'avoir aucun des préjugés courants. Sa clairvoyance lui fait même outrer la vérité. Les rois n'ont, dans son théâtre, rien qui les distingue du commun, si ce n'est une désillusion plus grande. Les nobles deviennent des pauvres. Seuls, les esclaves demeu-

rent à leur vraie place, parce qu'elle n'est pas enviée. Sur certaines gens qui attirent l'admiration irraisonnée du peuple, il multiplie les remarques désobligeantes, et quelques-uns, on l'a vu, n'ont pas lieu de se féliciter de sa franchise.

Ainsi, en tout, il s'obstine à découvrir ce que l'on a soin de cacher. Il veut dire la vérité, surtout si elle est pénible. Tourne-t-il les yeux vers la vie humaine? Elle lui paraît médiocre, presque misérable. Par une contradiction que nous connaissons tous, il s'y attache cependant assez pour ne pas sentir la vieillesse approcher de lui sans angoisse. Son art seul lui fait accepter les années pesantes. A sa tristesse se mêle une pointe d'ironie amère. Pour ne pas déplorer sa propre décrépitude, il la tourne en dérision dans les autres. C'est une façon de se venger d'elle, qui lui interdit de s'apitoyer sur lui-même.

Enfin, — et c'est sur cette idée capitale que je terminerai, — l'incertitude si profonde et si douloureuse où nous nous trouvons à l'égard de la divinité, ne sachant point ce qu'elle est, n'osant imaginer ce qu'elle peut être, Euripide l'a eue avant nous, et il l'a combattue, sinon diminuée, en s'attachant désespérément à l'idée de Justice. Si Dieu existe, Dieu est juste. Il est arrivé à cette formule définitive après bien des détours, mais, malgré son inquiétude naturelle, il s'y est tenu. C'est de cette conviction que devaient naître plus tard, puisque la Justice a si peu d'action dans le monde, tous ces rêves de rémunération future, qui ont si longtemps bercé la douleur humaine. Euripide n'a pas eu le courage de les faire. Il nous a seulement conseillé, défiant à l'égard de la vie, de ne pas lui demander trop, et, confiant dans la divinité, d'obéir à la voix intérieure qu'elle fait entendre en nous. Cette voix, dont on ne peut expliquer l'origine, nous guide vers la Justice. Elle est ce qu'il y a de plus divin en Dieu même. Ainsi, en l'écoutant dans nos actes, et en limitant nos ambitions chaque jour, nous avons la meilleure chance de ne pas trop souffrir. Et devant la mort, sans s'inquiéter de ce qui la suit, Euripide est resté tranquille. C'était un sage. De tous ceux qu'il a appelés de ce nom, — on sait combien il affectionnait ce mot, — personne plus que lui n'a montré qu'il en était digne.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

AVANT-PROPOS . . . . . VII-X

CHAPITRE PREMIER 1-36

I. La vie et le caractère de l'écrivain 1
II. Son œuvre et ce qu'il nous en reste 29

CHAPITRE II. — Comment Euripide comprend le théâtre . . . 37-106

Quelques mots d'avertissement 37
I. Les prologues. L'art des préparations. Le *deus ex machina* . . 39
II. Le sens de la réalité. 46
III. Les anachronismes 52
IV. La mélancolie et l'amour de la nature 58
V. Le goût du pittoresque, des détails, des petites choses 69
VI. La subtilité. Les raffinements. L'abus des maximes. Le jeu des idées opposées. 74
VII. Les thèses contradictoires 82
VIII. Le pathétique. Ses différentes sortes 91

CHAPITRE III. — Les dieux de la mythologie 107-155

I. Sophocle et Euripide. Différence de leur esprit 107
II. Quelques critiques de la mythologie antérieures à Euripide : Xénophane. 111
Inconvénients, avantages de l'anthropomorphisme. 114
III. Ce qu'Euripide pense des dieux traditionnels 117
Ses souvenirs littéraires. 118
Ses aveux détournés 119
Son art à soutenir des idées qui ne sont pas les siennes : les *Suppliantes*. 121
Désaccord entre sa raison et la légende. 124
Examen de l'*Hippolyte* 125
— de l'*Ion* 128
— de l'*Héraclès*. 130
— de l'*Iphigénie en Tauride*. 132
— de l'*Électre*. 135
— de l'*Oreste*. 139

Pages.

Examen des *Bacchantes* 145
— de l'*Iphigénie à Aulis*. Comment il faut comprendre ce dernier drame 150

Conclusion. — Quand Euripide paraît accepter la foi traditionnelle, il est prudent de se défier de ses déclarations, parce que le persiflage ne lui est pas inconnu 153

Chapitre IV. — Euripide et son sens du divin. 156-210

Quelques mots d'introduction. Difficultés de cette étude. Dans les esprits raisonneurs, la critique religieuse est surtout négative. Les malentendus populaires 156
I. Essai de fidélité aux croyances religieuses. 158
II. Impossibilité de conserver ces croyances. 160
α) Parce qu'elles sont déraisonnables et surtout immorales. 161
β) Parce que l'existence du mal dans le monde est inconciliable avec celle des dieux tout-puissants et justes. . 168
Question incidente: D'où vient le mal? Des hommes? Théorie de l'hérédité morale. 172
Des dieux? L'homme aura le droit de les maudire et de se juger meilleur qu'eux. 174
III. Peut-on connaître les dieux? Une seule chose est certaine: ils sont parfaits 177
Conséquence: critique du polythéisme et de l'anthropomorphisme. 177
L'idée du Destin. 181
Dicé, divinité nouvelle. Son importance dans Euripide. Elle résume pour lui l'idée divine. 183
Mais tous les malheureux sont-ils des criminels? 187
IV. Désordre immoral du monde. Euripide ne peut l'expliquer. Il en cherche ailleurs l'explication. Examen rapide des influences étrangères qu'on trouve en son œuvre:
Les philosophes 188
L'Orphisme 193
Les Mystères 196
Les idées du poète sur l'origine du monde. 197
Conclusion. — Peu de foi dans la science, mais persistance invincible à croire en Dicé. 200
V. Les pratiques religieuses. Leur inutilité. 202

Chapitre V. — Les personnages des légendes 211-255

I. Agamemnon 212
II. Ménélas. 218
III. Ulysse. 231
IV. Hélène, type de femme vertueuse et fidèle 240
V. Hélène, type de femme sensuelle et pernicieuse 249

Pages.

CHAPITRE VI. — La condition humaine. 256-295

I. Les enfants 257
II. L'âge mûr. 265
III. La vieillesse 271
Les vieillards chevrotants d'Euripide. 271
Ses regrets quand il se sent vieillir. 277
IV. La mort. 280
Idées homériques et traditionnelles 281
Idées philosophiques 288
Quelques mots sur le suicide 294

CHAPITRE VII. — Les femmes 296-326

I. Singulière impression que cause Euripide : il critique les femmes et les idéalise 296
Raison de cette contradiction 297
II. Du rôle effacé de la femme dans la société attique. 300
Preuves tirées de Thucydide. 301
— de Xénophon. 301
— de la religion. 304
— de la tragédie, où la femme n'est pas assez distinguée de l'homme, surtout dans les premiers rôles 306
Euripide commence à faire attention aux femmes. 307
III. Mais à cause de cette attention, il dit du mal d'elles 308
Sa critique des femmes. Comment on peut y répondre. . . . 308
Ses préventions contre les femmes. 316
IV. Son idéal de la femme, de l'épouse, de la mère 317
V. Comment, en dehors de toute observation directe, il idéalise la jeune fille : Macarie, Polyxène, Iphigénie 320
Mais il ne va pas jusqu'à découvrir la beauté de l'amour virginal. Raison de cette lacune : les mœurs du temps. . . 324

CONCLUSION. — Sans le prévoir, en médisant des femmes, Euripide a contribué à les affranchir 325

CHAPITRE VIII. — Les différentes classes de la société 327-361

I. Les rois. 329
Leurs haillons 329
Leur faiblesse intellectuelle 331
II. Les nobles. Les riches. Critiques d'Euripide à leur égard. . . 334
III. Les pauvres 339
Les paysans. L'αὐτουργός. Sympathie du poète pour les humbles. 341
IV. Les esclaves 345

Pages.

V. Animosité d'Euripide contre certaines catégories d'individus : 355
Les hérauts 355
Les athlètes 356
— Ce qu'il pense des bâtards 360

CHAPITRE IX. — La cité 362-398

I. La vie active. La vie studieuse. Ce qu'Euripide a voulu être. . 362
II. Satire de l'ambition politique et de certaines gens au pouvoir. 366
Défiance à l'égard de la foule 369
Du danger que les orateurs font courir à l'État 370
III. Des différentes sortes de gouvernements 372
La royauté. 373
La tyrannie 376
La démocratie 378
Sentiments du poète à l'égard des marins. 381
A-t-il flatté la multitude?. 382
IV. La patrie athénienne. Pourquoi et comment il faut l'aimer. . 383
L'exil 389
V. La guerre. Ce qu'en pense Euripide. Son amour de la paix . . 393
Ses invectives contre Sparte. Ses travestissements des personnages lacédémoniens 396
Pour Euripide, la patrie n'est déjà plus limitée à la cité . . . 398

CONCLUSION 399

Bordeaux. — Impr. G. GOUNOUILHOU, rue Guiraude, 9-11

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DEC 18 '65 H

CANCELLED

4228354

AUG 24 1973

4529779

JUN 18 '74 H

CANCELLED

JAN 20 1974

FEB 1979